



اذا سألك عن اي غم غمى فاني قسيس حبيب وعمو الداع اذ اذن

ايها الاخلاء الروحانية والقيمة العقلية ان هذا هو العلق لنفسى وللمقل الرئيس والمطلب  
الذي تنضى له واحداث العيس والعقد الذي يزين به اجباد اهل التقديس وشرح الكاشف  
عن استار وروح الاسرار والتفسير السافر عن وجوه برئع الافكار والبيان التبين واليد الطالع  
من الايقاميين - والكلام المشتمل على الياتة والبيان المحقق للفلسفة الايامية والتعليق  
الرشيق على الدعاء المكتوب على سراق الزلفى والمفروع الى حجب القبول المسمة

# بمعراج العقول شرح دعاء المشلول

لحمد العلوم الروحانية ومحمد الحكم اليونانية اعلم المقود والعلامة المسد والفيلسوف الماهر  
والحكيم الباهر المنار الظاهر والنبراس الزاهر رابع الرؤساء الحكيم في المائة الرابعة من  
الالف الثاني المصقع يقتبس من قبسات الثور الصموني الذي من جذوات ايامضاته  
يتدى الى معالم الاقان ومقاميس اشارات غيبى الى منابع العرفان مولانا المحقق  
السيد مرقى النوروى - وقد طبع الان بامرؤى الف في شموم ورحب فيه كرم الاسبغ  
الاظم والباذل الاظم - الشهير براجة ابو جعفر خان بهادور قس بوانق الحدثنان -

في المطبعة الواقعة بكافور لرحمة الله العظيم المعروف برعد

ايضا ازمتاز الافاضل دام ظله





فهرس اجمالى مضامين العقول فى شرح المشلول

صفحة

|   |    |
|---|----|
| قوله عليه السلام اللهم                                      | ١٢ |
| قوله سلام الله عليه يا سمع الساعين بتحقيق سمعهم وبصرهم      | ١٤ |
| فيه نقد عماد الاسلام  | ١٩ |
| يا حى   | ٢٤ |
| يا قيوم   | ٢٩ |
| يا حكيم   | ٣٣ |
| يا خالق النور والظلم  | ٣٦ |
| يا من لا يعلم ما هو ولا كيف هو ولا اين هو ولا حيث هو الا هو | ٣١ |
| يا واحد يا احد  | ٣٦ |
| فيه نقد عماد الاسلام فى برهان التوحيد المسمى بالعرشى        | ٣٤ |
| تحقيق معانى وحدة الوجود وابطال مسلك الصوفية الوجودية        | ٤٠ |
| ونقض مذهب ذوق المتاملين                                     |    |
| يا مرتاح  | ٨٢ |
| يا حى يا قيوم   | ٨٣ |
| يا صاحب كل غيب  | ٨٥ |

|   |     |
|---|-----|
| يا ذا الملك والملكوت                              | ٨٦  |
| ما نفدت كلمات الله وتحقق كلام الله وكلماته        | ٨٩  |
| يا من بيده كل مفاتيح                              | ٩١  |
| يا هو   | ٩٣  |
| قدح رواية مجلستيه في الاسم الاعظم                 | ٩٤  |
| يا خفيظ   | ٩٨  |
| يا مصور و بيان القوة المصورة وسلك العلامة الغزالي | ١٠١ |
| واحكيم الطوسي                                     |     |
| نقد عماد الاسلام                                  | ١٠٢ |
| يا اول يا آخر                                     | ١١٣ |
| يا قدوس   | ١٢٠ |
| يا من لا يذركه بصر                                | ١٢٢ |
| نقد التفسير الكبير في مسئلة روضة الباري           | ١٢٣ |
| قدح شارح الفصوص الفارابي في هذه المسئلة           | ١٣٨ |
| ترتيب كلام الفاضل الهادي السبزواري في هذه المسئلة | ١٤١ |
| التعريض على عماد الاسلام في هذه المسئلة           | ١٤٤ |
| باقريب وتحقيق اقسام القرب                         | ١٤٤ |

|  |     |
|--|-----|
| يا غالب  | ١٤٩ |
| حكاية بايزيد البساطي من المشنوي المعنوي وبراز من الطعن       | ١٨٣ |
| يارزق الطفل الصغير في دقائق حكمته طبيعته وطلبته              | ١٨٥ |
| نعمته روحانية فيه دقائق حكمته الهية                          | ١٩١ |
| عقدة وحل فيه دقائق الفلسفة الالهية                           | ١٩٣ |
| عقدة وثيقة وشبهة قوية للنصارى وحلها                          | ٢٠٢ |
| يارزق تحقيقات كلامية في مسألة الرزق                          | ٢٠٤ |
| المصدر الثاني في ان الحرام رزق ام لا                         | ٢١٣ |
| فيه نقد عماد الاسلام في مسألة الرزق                          | ٢١٣ |
| فيه نقد عماد الاسلام في هذه المسئلة                          | ٢١٤ |
| مسئلة فقهية وحل عقدة كلامية                                  | ٢٢٠ |
| المصدر الثالث بل رزق العباد ينقص ام لا                       | ٢٢٢ |
| ايها تيسسي في هذه المسئلة                                    | ٢٢٣ |
| المصدر الرابع للرزق اطلاقات ثلثة                             | ٢٢٧ |
| المصدر الخامس في مسئلتان المسئلة الاولى الفرق بين الرب الرزق | ٢٣٨ |
| المسئلة الثانية تحقيق كونه تم جوا                            | ٢٣٩ |
| يا مجيب الدعوات تحقيقات حكمية في الدعاء                      | ٢٤١ |

|  |     |
|--|-----|
| لحاجة قرآنية في تحقيق بعض الآيات القرآنية المتعلقة بالدعاء         | ٢٤٢ |
| استنفاغ غزالي  | ٢٤٨ |
| الباب الثاني رسالة الاستنارة في الاستنارة                          | ٢٨١ |
| كشف ريب غزالي  | ٣١٣ |
| ترتيف كلام مولانا السيد دلدار علي غفراناب في الشهاب ثاقب           | ٣٣٠ |
| في الكشف   |     |
| يا طالب  | ٣٨٥ |
| اللمعة الاولى في تقرير زهد الحكماء بان افعال الواجب                | ٣٨٩ |
| غير معللة بالاعراض   |     |
| اللمعة الثانية في تقرير زهد المعتزلة وابطالها                      | ٣٩٠ |
| نقد كلام عماد الاسلام  | ٣٩٣ |
| يا عليم تحقيق مسأله علم الواجب بذاته وبالمكانات                    | ٣٩١ |
| تنقيح عماد الاسلام في هذه المسأله                                  | ٥٠٠ |
| الفصل الثالث في اثبات علمه بغيره                                   | ٥١٢ |
| الفصل الرابع في ابطال مسلك الصوري في علمه لمصدره الاول في تقريره   | ٥١٨ |
| في كشف عماد الاسلام وبعض ما يروى على الاستاذ العلامة في هذا المقام | ٥٢٢ |
| ايضاح بعض المسامحات من الاستاذ العلامة                             | ٥٢٩ |

|   |     |
|---|-----|
| تفہید عماد الاسلام                                | ۵۵۳ |
| تبصرة   | ۵۶۱ |
| الفصل الخامس في تقرير سلك الاشراق وما يتعلق به    | ۵۶۹ |
| تفہید عماد الاسلام                                | ۵۷۳ |
| نقد كلام الفاضل السبزواري ملاذوي ره               | ۵۷۴ |
| تفہید كلام صدر المتالين                           | ۵۷۸ |
| الفصل السادس في تحقيق العلم الاجمالي الواجب       | ۵۸۳ |
| المنهج الاول انكر العلم الاجمالي شيخ الاشراق      | ۵۸۸ |
| التعريض على استاذه ره                             | ۵۹۳ |
| المنهج الثاني في تحقيق العلم الاجمالي             | ۵۹۳ |
| تفہید كلام استاذه ره                              | ۶۰۷ |
| الفصل السابع في طريق الصوفية والمعتزلة            | ۶۱۳ |
| الرد على صدر المتالين في تاويل طريق الصوفية       | ۶۱۷ |
| الرد على الفاضل ملاذوي السبزواري ره               | ۶۱۸ |
| تفہید كلام استاذه ره                              | ۶۱۹ |
| الفصل الثامن في تحقيق سلك صدر المتالين ره في بسيط | ۶۲۳ |
| التحقيق كل الاشياء والرد البالغ على عماد الاسلام  |     |

|   |     |
|---|-----|
| المصدر الاول في تحقيق مسألة بسطة التحققة كل الاشياء                 | ٦٢٥ |
| المصدر الثاني   | ٦٥٥ |
| تنقيد كلام استاذة ره  | ٦٦٣ |
| المصدر الثالث في وجوه الفرق بين سلك المصدر ره والصفوية<br>الوجودية  | ٦٦٥ |
| الرد على صاحب عماد الاسلام في كتابه الشهاب الثاقب                   | ٦٦٨ |
| تذليل بنذ من طوافين التكفيرات في الاسلام                            | ٦٨٤ |
| شروع الرد على عماد الاسلام  | ٦٩٠ |
| الفصل التاسع في تحقيق علمته بالخبريات المادوية المتغيرة             | ٦٩٦ |
| جواب المصنف عن اعتراضات الحكيم اللاهجي على كلام الحكيم<br>الطوسي ره | ٦٩٤ |
| اوام ضعيفة وتنبهات قوية   | ٤٠٠ |
| التنقيد على استاذة ره   | ٤٠٤ |
| التنبه الثالث قد وقع في عماد الاسلام اوام عديدة في هذه<br>المسئلة   | ٤١٢ |
| الفصل العاشر في مراتب العلم التفصيلي الواجبي                        | ٤١٤ |
| قوله عليه السلام يا بقدر كل قدر وشروع الرد على الامام الغزالي ره    | ٤٢١ |

|  |     |
|--|-----|
| المطلع الثاني التقييد على الغزالي رحمه                       | ٤٢٨ |
| المطلع الثالث رجع لبعض افاضل الاشاعرة الى مسلك               | ٤٣٠ |
| اللاماتية في هذه المسألة                                     |     |
| المطلع الرابع في كشف تشويشات وقعت لبعض افاضل اللاماتية       | ٤٣٤ |
| في هذه المسألة والرد على الفاضل السبزواري في شرح دعاة الجوشن |     |
| التقييد على كلام صدق المتألمين به في مسألة الارادة الانسانية | ٤٣٢ |
| تحقيق كميل حل فقرة من دعاة كميل                              | ٤٤١ |
| قوله عليه السلام يا جابر العظم الكسير                        | ٤٤٤ |





# خطبة معراج العقول

## شرح علماء المشلول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لمشرق بنون الباهر على سواهر الماهيات اللامع بقدرته القاهرة على  
صفائح الانيات حمير الانوار العاليات شععه من اشعة تجلياته النيرات مشوارق الانوار  
الاسفندية ضور من لمعاته الساطعات مشارق شرف الاجرام العلويات السائر  
الدوائر مكافئ من اقداره النازلات حبل مغارب طبائع الملكوتات حماوى النفوس  
المجردات ومطالع شموس الميازغ من اجواهر الصاعدات الارواح العارجات من  
منازل ظلمات المتركات الى بقاع الانوار الزاكيات الشاهقات ما من كينونة الاوهى  
مرأة بجلاله وما من كينونة الاوهى مجلته بحاله بهر عيون البصائر فانه ظهوره في شيوته  
وقهرا عيان الابصار لانهما بطونه استغنى عن الحجة والبرهان بل هو البرهان للعلم على كل متقرر  
تخطا بوجوده في عوالم الامكان الاسما لا يتمولى سمو جنابه الرسوم لا ترسم عتوقا فيطر لسن

الحقول مقرة بوجدانية جبل نواطق السراير شاهدة على شواهد فردانية ياعلة للعلل وما يقربها  
 لم ينزل صل على محمد الذي هو التعيين الاول بالجهر الاصل والفيض الاكمل الاشمل مفتوح  
 فواتح لغيب الشهادة ومفتاح مفاتيح الشرف والسعادة والحلا واسط الاستئصال قاطن  
 الختات من سماء جمع في صقع التفصيل والآية الكبرى من كتاب التكوين وصحيفة التبريل  
 مبداء مبادي النبوة في اللاهوت المبادئ بناقور التوحيد في اصول الملكوت وغاية  
 غايات الرسالة في معالم الناسوت بل هو الذي تشرفت النبوة بوجوده وتجدت الرسالة  
 بشوؤه وعلى علمية الاعلى الاسنى مثل المثل الاعلى والاعم الاعظم من سما الله كسمى ابي طبع  
 بالاسرار النبوية المتبع للحكام الالهية القرآن الناطق واتحق الصادق سلطان اقايم  
 طباع الامكان مطاع انوار اسناخ نشارت الاكوان قيم الشريعة الغراوقاوم الطمسية  
 البيضار ومقوم حقيقة انوار الرب الانساني وانا ان العالم الامكاني وعلى آله وعترته لقباً

له قوله الرب الانساني اشارة الى ما حققه شيخ الرئيس في البيات الشفاء ان وس الفضائل عفة  
 وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن تفصيله النظرية ومن جمعت له معها الحكمة النظرية فقد  
 سعد من فاز مفذلك بالجواص النبوية كما وان يصير ربنا انسانا وكاوان يكمل عبادته بعلمه وهو ساطع  
 العالم الارضى وخليفة الله انتق ولا ريب ان الولاية المطلقة المحققة في الحقيقة العلوية باطن النبوة الختمية  
 وهو من خص خواصها فم ١٢ منه **عليه** قوله وعلى آله **عليه** انما اعيد الجار هبتا تبنيها على كونه واقفا في ذات  
 الحقيقة الكاملة فانها راجعة الى ردد اليعلى في مقام صلوة عليهم في شرح الاربعين ليس بشي وهو نصيح  
 على قاعدة العربية ايضاً والحديث المتداول في خواص الشرح التبريد الجدي المستولب الشيعة عن النبي صلى الله  
 عليه وآله فضل مني وبين العلي لم ينزل شفاعة في الاثر منه في كتب الامامية فلا يصح نسبة اليهم صلوات  
 ما حقه سيد الحكماء المحققين من الاولين الآخرين سند الفقهاء والمحدثين ميراقودا ما قدس سره في تعليقاته

اوتاد الارض واقطاب السماء شمس اللوالية ونجوم الهداية مظاهير اللطائف السرية واسرار  
الله المودعة في البياض البشرية وبعد فيقول الفقيه الواقف على باب خيبر القنار المتهم بالوجود

دبقية نون صفحها قبل ، على صحيفة الكماله بقوله استعاذ اعادة الجوامع لعطف على الضمير المجرور بعيد عن جمع  
الحمه لا عن مساهة الطبقة للتبنيه على شدة ارتباطهم واتصالهم به وكما ان نوبهم وقربهم منه بحيث للصبح ان  
يتخلل هناك حاصل اصلها كما في التنزيل الحكيم من قوله سبحانه تسالون في الارض على البحر في قرآه حمزة  
وفي قوله الشاعر على ما تفكر في الكشاف فاذهب فابك الياهم من عجب اما الرواية في ذلكت فاعيد على  
الاسن بقده سمعنا ان ذكره من شيوع ولم يبلغنا بها اسنا معتبر في شي من حصول اصحابنا ومضفنا تم واني  
حواشي جنبه الامان للشيخ الكهف عن نقلها عن شيخنا ابو الفتح الكرايكي في البحر الرائق في كتابه كثر الفوائد التي  
رايت جملة يكرهون على من فرق بين اسم النبي وآله عليه السلام بعلى يزعمون نعم يا شرون في النبي عن ك  
فلم سمع خبر يجب التعميل عليه في هذا المعنى والصحيح عندي في ذلك هو ما دلت عليه العربية من ان الاسم  
المضمر اذا كان مجرور لم يحسن ان يحيط عليه لا باعادة الجواز بقول مررت بك بزيد ونزلت عليك  
على عمر ولان ترك ذلك ليس حسن فالصواب ان يقال صلى الله عليه وعلى آله لا صلى الله عليه وآله الا  
على تقدير يسكنون الال منصوبا لعطف على موضع الهاء من عليه لان موضعا نصب وقع الفعل في النجاة  
مجردة بعنى فليس من طور يصح تبيين فان الكوفيين يسوغون الترك في حالتي الضرورة ولهفة من غير تحمل  
اصلا واما بصريون فانهم يخصمون لمتونع بجاله الضرورة مراعاة من البلاغة وتنبها على ماني المقام من  
الفوائد كما تلونا ه عليك في كلام الفرقيين في المحذوف لاني المنوي المسقط من اللفظ لاعن النية  
فلا تكن من الغافلين انتهى فالحج من استاذ الاستاذ كيف جرى على هذا المشهور في بعض حواشيه من استاذ

ملك الرواية لهم وقد تحقق ان لا اصل لها في اصولهم فانهم ١٢

له اقطاب السماء اشار به الى ما فاده بعض العرفاء من ان الافلاك تدور على اتقاس بني آدم فان المراد  
بآدم الاول هو الذات النورية العلوية بنوه تراجمه الوحي ورثة النبوة فان لولا اتقاسهم وتقسيم  
لتهب ونظام السموات فضلا عن الارضين قد برهننا عليه في بعض سائلنا بالاصول الحكيمية والقواعد الفلسفية

یعنی مرتضیٰ الوارثی بن السید لاجل فی الجاہ الرفع والمجد الرفع حائز السعادتین دنیا  
والدین السید زین العابدین خاں بہا بدر بن السید مر علی بن السید الفاضل الورع العابد لرئیس  
الاوآہ اسید عصمتہ اللہ الخلیفی المسعودی المرتدی قدس اللہ راحمہ واصل فی خطائہ القدر  
اشباحہم ان ہذا صرح مشید وشرح سدید علی الدعا المتعارف المعروف بالمشلول ستمینا  
مبصر الحقیق فی شرح دعا المشلول کان شروع فی المجلد الثانی منہ فی احوال ترجمتی  
الذہر فیما نقب الآخراں اضرمت الیزان فی الجنان الوجود فیما اشر من لعدم الیجوتہ

دعوتہ حاشیہ صفحہ ۱۰۱، ویدل علیہ وورد فی دعاہ العبدیہ وبقیۃ بقیتا الدنیا ویمیتہ زق الوری  
بوجودہ شبت الارض اہما لا یحیض کونہم غائۃ الکائنات کما فہمہ الغستہ القشریۃ ۱۲ منہ  
۱۰ قولہ الوارثی در اشارہ الی ان المہنفت یرتفع نسبہ من جہت امۃ العابدہ المقدسۃ الطیبۃ لطاہرہ  
الی سید الواصلین کمل العاشقین حجۃ الموحدین مولانا اسید محمد وارث رسول عالم معروف تراونی  
بنارس وشیخ چھلوار ی الے الان منسلکون فی مسئلہ ارادۃ طبقا عن طبق لانہا بنت العلامتہ  
الادیب المہنفت مولانا اسید نبخت علی حسینی اعلی اللہ منازلہم فی جنانہ وضمہم برضوانہ و نسبہ لعلو الے  
بنت مولانا المذكور وارث العلوم تحقیقیۃ السریۃ العلویۃ لان ابنہ مولانا اسید محمد ولی رضی اللہ عنہ  
کان لیا مجذوبا فظریا ولہ من المعامات العلیۃ ما لا یستقل بوصفہ لقم فلم یکن لہ عقب و تفصیل تکلیف  
الانساب الشرفیۃ فی الرسالۃ العربیۃ بجدنا العلامہ مولانا اسید نبخت علی المطور وتمام تفصیل فی الانساب  
فی الکتاب البکیر بعض السادۃ البرہرۃ من المعاصرین بالجملہ وانک آبائی فحسبہم اذ جمعنا  
یا جبر المجامع - وکن المشرک المختار ہو ما قالہ الجامی السامی  
بندہ عشق شدی ترک منب کن جامی کہ دین راہ فلاں ابن فلاں چیز می نیت ۱۲ منہ  
۱۰ قولہ اشر من لعدم یعنی المشہورین الفلاسفۃ ان الوجود غیر العدم شر وہنا قد انعکس الامر  
بندہ الداہیۃ الدہیہا رضی غائۃ فی الاضطراب الانقلاب فاقم ۱۲ منہ

امر من طعم اعلم القوی الجسمانیہ مع صحتها علی الظاہ ہر ماہ و المشاعر عقلاً بنسب مع سلامتها  
 بحمد و قدرت علی رحی الادوار فلم یبق لی دارا ولا دیارا ولا دیارا فخلا ملک سکوناً ولا  
 رکوناً ولا قراراً ریاض الناس قد احترقت ارض المسرقة قد تزلزلت و عتد ضلوع  
 النشا و تفضفت قد ظلمت لدنیانی عینی و سلط علی لیبی الریدنی فلا یخیر بیالی  
 امنیة الامینیة و لا طاف بطائف الا و قد نفض علی عیش الدنیا الدینیہ ثم لتعلل لایل  
 و لا وطن لا ندیم و لا کاس و لا سکن ۵

کار و انم ہمہ بگدشت زمین شہو ہچو نقش کف پانام و نشانم باقیست  
 طمع فاتح از غیرند اریم نیشا عشق من در پس من فاتحہ خوانم باقیست  
 فان جرعنا علی تلک الرزئیة الفادحہ فی اولی بالجنح وان صبرنا فلنعم الصابرون  
 انا لله وانا الیہ راجعون + ہذا معما قد و ہمینی مبرحات الالام من ہجوم الخصاصہ  
 و الاقار و احتوشتی لاجبات الافکار من ملات و اہی النکتہ و الادبار ۵  
 جہاں بگیشتم و در دوابہ ہیچ شہر و دیا نیانستم کہ فروشد نخت در بار آ  
 کفن بیا و روتا بوت جانمہ سیلی کن کہ روزگار طیب است عاقبت بیام

۵۵ قولہ تفضفت فی نفس الشیء و عقد الضلوع جمع عقدہ تا مکت علیہ الضلوع بسلبہ القطار ۱۱ حکیم  
 سید محمد حسین تلمیذ ہم ۵۵ و یکن کل ذی عقل بان نیتہی باہم العقلا و قبہ انکمار علی علیہ السلام حینئذ  
 فیتمثل بقولہ ۴ اری علل الدنیا علی کثیرہ و صاحبها حتی المات علیہ  
 کل اجتماع من غلبین منسخر و کل الذی دون الفراقی قبیل  
 وان افتادی فاطاؤن احمد و سل علی ان لا یدخیل ۱۱

فلقد كادت تلك الجواهر والاعلاق المودعة في مخازن الادواق ان تتفك عليها  
 يد الخدشان وينج عليها عناكب النيران ونظيس اشرفها من العيان لولا قام بنشرها و  
 نشرها وطبعها على مر الدهور وكر الازمان الاميرة الكبرى والرئيس النخري مالك الزمة  
 التقدير والتحرير ملك ممالك النظم والسياسة والنهوض باعباء الرياسة وروح  
 نقود العلوم والكيانسة في اسواق المنظر والدراسة جناب اجه سيد ابو جعفر  
 اعدته تقاره وانار في افلاك لعنته والاقبال ذكاه فله حق الشكر والشارة على  
 لسان لعلم الالهى واستجاب فضل حسنة اللامتناهى من حلق الجود والرحمة التامة  
 كما هى -

ثم انى ما نويت بقض والابرار على الفضل البارع العلامة تسودة الاكابر  
 الاعلام صاحب عماد الاسلام ان اعز فيه بلائمة يرمى بشانه بحليل او احط من قدره  
 السامى لنسب بل اعترف بطول باعه وعلو كعبه في العلوم حكيمته ولفنون الفلسفية  
 كما هو الاظهر من لهدر على مدار الارقار او الشمس في كبد السمار من حاشية على  
 شرح الهداية الصدرية بل سمعت من الاساذ العلامة في زمان التحصيل انه كان يفضله  
 اذا طالع تلك الحاشية على الفضل لمتهن ما احسن ومن ضاهاه من معاصريه ولكن مع  
 ذلك على الاستريب فيه انه لما استعمل عليه الفقه وملك عليه الملكة الكلامية استعمل

له الحجر القمام مقتدى الاناء جناب مولانا سيد دلدار على بن السيد معين طاب ثراه ١٢٠٥ منه  
 على مولانا محمد عبد الحى كهنوى على الله مقاره صاحب التصانيف المشهورة في الحقول والمنقول ١٢٠٥ منه

فيه ذوق الاجتهاد والرياسة الانامية التامة بعد عن عصاة العلوم القعيرة  
 الحكيمية وهجر الماستبقيها فراجع من ملكات العلوم لنظرية الكليّة العرشية لعقلية  
 واخذ له الفنون بحسنة لنقلية اعلمية فاكثرت في مباحثاته مع الحكماء في كتابه  
 يذم من الغضاي الوهمية والمجادلات العائمية باليشهدانه ليس من تصانيفه المنيفة  
 اذا فابلناه بتلك الحاشية اشرفية ولم يقع بذلك حتى تقلد المحدث الاكبر مولانا  
 الملا باقر الحلبي رحمه الله وهو افضل منه في تكفير الفلاسفة والحكام الصوفية والعرفاء  
 على الاطلاق وقد واقفها الدنيا بالبحث والاتفاق فتحكما على برزخ السلطنة  
 ومثال الوزارة فماداني لتكفير وتضليل له ان كفر اصناد الحكماء ورؤوس العرفاء  
 من اهل ملتهم اينفهد بذلك عقائد جماعة من ضعفاء العقول ونقر بذلك جم غفيرة  
 من اولاد المؤمنين عن فنون العقول له ان قصر اعلیٰ ممارسته مسائل عديدة من  
 الطهارة والنجاسة وشي من احكام الصلوة والزكوة واروقا به غلوها في تكفير الصوفية  
 وتقسيم على الاطلاق واشهرهم من راذل الفساق في الآفاق فاصبحت شيعة  
 جاهلية في الدورة المتخلفة من الدولة الصفوية له الآن صفرا ليد من علوم البرهان  
 وذوق العرفان جميعا الا ماشاء الله فصارت اسواء حالا من الاشاعة لانهم وان  
 سلكوا في بطون نظمت بعد اوة الفلسفة والحكمة قديما وحديثا ولكن طائفة كبيرة منهم قد  
 حافظوا على فنون الصوف وبالقوا في تعظيم علماء عملا فبرزت منهم ولو على سبيل النذرة  
 رهط متضلعون في هذا الفن اشرف متطلعون على هذا المشهد اللطيف بخلاف الشيعة



فان وجود هذه الافراد الافراد فيم اقل واندر لان فقهاهم في التكفير والتكفير عليهم  
 اشد وانظر ولكن كل من لم يقين اذا ضعفتم عقولهم لبعثها على جزئيات فقهية  
 من النجاس والطلاق ترملت عنهم الافكار راسية وغفلوا عن نجات الحكمة المدنية  
 فذهب عنهم سلطانهم وعلب عليهم من علي في الحكمة شانهم والكلام في هذا شان

له قوله اشد وانظر لقد حققنا ان عامة فقهاء الشيعة قد اتبس عليهم الامر فقلة الاطلاع على هذا الفن  
 الدقيق الشريف فزعموا ان تعصم في القول بوحدة الوجود وكفر بالصوفية على الاطلاق وليس  
 كذلك لان فردا غير شميل على اسرار الشريعة النبوية وقد ضل على هذا التمايز والتميز بينهما شيخ الكمال  
 الوصل العزيز الحنفى في كتاب المقصد الاقصى بالتفصيل الا وني والتحقيق الاسنى في مقدمات كتابنا التحف  
 الجعفرية فافهم ١٢ منه

له قوله على في الحكمة شانهم - اشارة الى استيلاء سلطنة العلمية البريطانية على ممالك الهند بخلافها فلم  
 بين فيما اثر من حكومة الاسلامية وما ذلك الا لاستهلاك سلاطينهم واهلهم وحكامهم في الجهل والاستبداد  
 والجهل والغفلة وظلم النساء والشواذ منهم وليس ذلك باول قارورة كسرت في الاسلام بل فيهم  
 من قديم الياوم الاتساع على احوال سلاطين الاسلام على بن محمد بن الاثير البخري في سنة ثمان  
 وعشرين وثمانية في تاريخه الكمال بقوله نمازى في ملوك الاسلام من له عنبته في الجهاد ولا في  
 نصره الدين بل كل منهم شميل على لهوه وعيبه وظلم رعيته وهذا الخوف عندي من العرفا لعالى واتقوا  
 فطنة لاقصين الذين ظلوا امنكوا خاصمة وقال ابو الوليد محمد بن شحنة في كتابه ورض المنظر  
 في اخبار الاول والآخر في احوال تيمور لنگ انه اجاز على سبيل من حاصره واخذها بعد ان طغى  
 الالهبا لالضع فيم سيف فلما تكن منهم خذلهم ودفنهم فيها احيا رقبيل كانوا ثلثة الآف مسلم ثم حرقوا ذريتها  
 الى غير ذلك مما يعرضه وكذا ملك بلوك الاستبداد في البخرخ لم يكن اقل منهم عفا وعيشا وشرارة  
 وغبثا الا ان الاعم المغربية لما قوتت ايدهم في العلم والاتفاق استنفذوا انفسهم من مخالبهم وجلبوا سلطنة  
 شوروية مندات سنين ثم لما تبنته اسلمون في زماننا هذا بعد قرون متطاولة على اصول نظام هذه اسباع

طویل وکن بخشیم علی لسان لیبیان ثقیل الزمان لایخلو من التبول باجملة لماکان

(بقیہ حاشیہ صفحہ قبل) الضاریہ وسموم ملک الحکومتہ الاستبدادیہ الساریہ وارشاف تلک الحشاشہ العومیۃ الاسلامیۃ علی الفنا و فی الہما دیر فی الایران و لہم تظنیۃ ووجہ وافرصۃ لتنفس من شدتہ تلک الفراغۃ العسیۃ قاعا موا الجلس الملیۃ الجہولیۃ واجر و ہم علی الانقیاد ولسلطنۃ المشروطۃ الشرعیۃ غلفت الفراغۃ للانقیاد ولہا اولائم ففقدہ فقامت فتنسۃ عظیمۃ فی الاسلام و قتل سلطان ترک ہندہ الحدیثہ الی عین الف رجل من المسلمین اما زندق لایران ویزید الزمان فانہ آبا و فی ملکہ بعدکث العہود و الایمان ہرار الفالف تقوس من المسلمین ما بقی علی الذراری و العنا و الاطفال ہا شہد العین فی نبیل اللہ و نصرة الاسلام و الحریۃ جماعۃ من المجتہدین و الحکماء و المتکلمین و علمائہ مع سائر الشہداء و کانوا مؤمنین و صرخوا لہ اشارۃ الی شدۃ القوانین الحالیۃ من عہد حکومتہ جناب لارڈ کرزن الی ہذا العصر فی سلب حیۃ الجرائد و الرسائل و المباحث مع لعل اللہ یحدث بعد ذلک امر اہم

لہ قولہ لسلطنۃ المشروطۃ الشرعیۃ اشارۃ الی کشف تمکین من تقسیم الحکومتہ و السلطنۃ الی مشروطۃ و شرعیۃ کما لبس الامر علی العوام کالانعام بعض المجتہدین الجہاد و صاوغۃ لتقسیم الناس و تقسیم الملک من عادیہ لیبیان فی الایران فی ہذا الزمان ایہا مجتہدون لیسردون الخداعون المفسدون المستبدون العیون الخافقون لسلطنۃ المشروطۃ ما لکم کیت تحکمون علی ظلمات ما بدکم ہستکم الظالمون ففی الصافی عن نوح البلاغۃ عن علی علیہ السلام من ہستہ برائۃ ملک من شاد الرجال شارکہما فی عہدہما و فی الاستشارۃ بین الہدایۃ و قد خاطر من استعین برائۃ اللہ انکم ریح حالہ و لامن عبتہ الاضمان لان تمیم لا یظفون و انظلمن و اما صحتکم الجبال القہار یزید لایران فقد ہدم بیت اللہ و احرق القرآن و اجعل فی شتک لدمار و شدۃ الظلم و لہدم و ان فروع و شداد و ہمان و الججاج و نا درہ شیطان فنا لکم تصفون اناس باہو انکم مثل اجبار الیہود و نحوہم بطاغۃ و نشرون المذۃ و الاسلام بالنصا کس علی درایم نجس الخاشخون الا تسمعون کیت یشت القرآن بان منہ حکمک ما انزل اللہ فاو لک ہم الکاذون ہ ایہا الناس لاتخذوا اجارکم و سبائکم اربابا من دن اللہ و من یضیل ذالک فلیس من اللہ فی شیء و ہیئوا لہ ما ارشدکم الیہ الملوی لوی ہسنوی لہ بسا الہیں آدم روس ہست ہ میں ہر دستے نباید داد دست ہ انی فریح لکم ان کت اعظم لکم لاجتہون ان صہین اجعتنا اللہ و ایاکم علی الحق و یقین و قان من سائل شر و ہشیامین ہ دام تحت مت گریار شو و لطف خدا ہ و ز آدم نمر و مضرہ رشیمان یچ ہ و باجملة فان ہذا نتیجۃ ما ظل لان ہشروطہ عین الشرعیۃ فقدا لعلوا فیہ یجعل قہم الی قیامہ و لہم انسانی لسا المستبدۃ و لاحتلالہ من ہش عتیۃ اصلا کما قد تقر و ہ سلام علی من تبیح الہدی و الیہ الریحی فاختم ۱۲ ہسنہ انما ارونا ہستکمان ہذا المطالب بائمانی اشارات الفاظ بظنیۃ و کن بعض اجاب لاطبا قد و کذہا انکشافات شیء منہا فی النہیات فانحنا ہا بالمتن و کن قد یجی بعد کثیر من الجنا بالعیث علیہا من تدبر فیہا ۱۲ ہسنہ

الحق القرع نديهي ومسكلي وبتعجي فاذا خولف ترفعا او قمت لافر بما كسفت قناع  
 الارباب عن وجهه صواب يتعنت بنصرة المؤمنين من الحكام المتأسسين و دفع  
 الذي عنهم استحقاق شي من الثواب الرحمت عند رب الملك والملكوت  
 وتجدي سوق شوق الحكمة والعهد فان في نقوس المترعرعين منهم في هذا المرفان  
 ليعلو به قدرا لاسلام والايمان على سائر الاديان والا فلتست ممن يلبجت  
 نفسه في التصلف والتعليل بالرد و لستح في اتاغل الدوران و ما تو فسي الابا لله  
 عليه توكلت و اليه انيب لانه قريب مجيب بما يحلته فلا ينظن بنا انما فضل جناب المجتهد  
 الا فضل الاكمل اعلم العالم من المنكرين بل مما لا يستحل الشك فيه انه ملك المناظر  
 وسيد المتكلمين ومن حيث استجابه كثيرا من العلوم من المنطق والفلسفة والفقه

البقية حاشية صفحته قبل ما عا هد والله عليه فمنهم من قضا عنه ومنهم من يتنظرو ما بد لو اتبدل افعال امراسا  
 نظلم والعدوان سلطان العينية عبد الحميد في دستخطه لانه ان غلب عليه الجهم و عزله ثم جلوه  
 في السجن كما صحاب القور و كروا و كرا لله والله خير الماكرين و اما فرعون الايران فهو كما لعزل ممنقيل في  
 هو الرروس و من اتبع هواه بدل هو ان خسران نابس بوس لعل الله يقبله شرقة و يعذب في  
 اسفل طبقات نار جهنم يصلونها فبئس القرار و لعمرى ما كان ثم ارباب الشورى الا وضع التحديات الشرعية  
 و التقديرات القانونية العقلية على الوهية هذه الفراغ ليقبل مظالم التي لا يجد لا يعد ضبط الصواب كهيئة العدة  
 لاحتاق حقوق الانسانية بين البرية تحت القوا عدلنا موسية و باجملنا مستقصا سلاسل لعل في الترقيات  
 و التشرلات بين الاوامر يوزن بانتهى ما الى استعبا و طبيئة لعل ليل قد قضى الوط في تعليم الككات است  
 كتاب الله الحكيم و لكن بدوة الله و رازهورهم فظهر شيطان و جهل على عقولهم و شعورهم فارداهم في جهنم  
 الذلة و المسكنة و الانقار لا غير فم فيها لا يتون و لا يحون قاتلم الله اني يوكون ١٢ منس

والاصول وتصانيفه في هذه العسرون وكمال قوته في المناظرة مع المعاصرين كما  
هو الظاهر من تصنيفاته العالية الكلامية كان فردا و حدا في العالمين قل من  
سأهه في مجموع الكمالات في اللاحقين الا ان الخطأ قلما يشذ منه بشر و بصيرة المطلقة  
يعد تحقهما ويندر.

ولقد كان من شدتي في اتحاق الحق وحي اياه ان كلام الاستاذ الوحيد الم يوجد  
ما دى اليه اجتهادي واستقر عليه اعتمادى لم اكثرث في توجيه الاعتراض عليه  
وتيسير الايراد اليه فانه وان كان ابا روحانيا لنا وله علينا حق عظيم يقصر عنه  
وخاصته جناني ووجب تعظيمه على اركاننا ولكن الانصاف والحق الحق بالحقبة  
والاستبصار وقد جعل عليه بحمد الله هذا الطبع اشعاع ومعذالك فادعاني ان ادعأ  
المتحقق الناصع تيل الحق الواقع في كل مقام لا يليق بهذه النفس المستهلكة في غوا  
العلائق الهيولانية لعقل المستغرق في غوامر غواشي العوائق الظلمانية الا ان  
ياخذ بيده التوفيقات الالهية والعنايات الربانية

فيض روح القدس اربازد فرمايد ديگران هم كينند نخبه مسيحا ميگرد

له اشعاع كسحاب التفريق ومن النفوس التي تفرقت هو هما وطار فواده شعاعا تفرقت بهمومه ۱۲ قاموس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
 قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 اللَّهُمَّ

اختلف النحويون فيه فقال الخليل وسيبويه معناه يا الله وليهم المشدوده نحو  
 من يا وقال لفرار كان اصلها يا الله ثم تخفيفه فلما كثرت في الكلام حذفوا حرف النداء  
 وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب اللهم والاصل بل فقصم ام لهما  
 حجة الاولين على فساد قول الفرار وجوه الاول لو كان الامر على ما قاله الفرار  
 لما صح ان يقال اللهم فعل كذا الا بحرف العطف لان لهقت يريا الله آمنت او  
 وعفرتنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف الثاني وهو حجة الزجاج  
 انه لو كان الامر كما قال بجاز ان يتكلم به على اصله فقال اللهم ام كما قال وطلم  
 ثم يتكلم على الاصل فيقال وهل امه الثالث لو كان الامر على ما قاله الفرار كان  
 حرف النداء محذوفا فكان يجوز ان يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمت فساد  
 قول الفرار بل نقول كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله

اعترفي واجاب الهند عن هذه الوجوه فقال اما الاول فضعف لان قوله يا الله  
ام معناه يا الله قصد فلو قال وعنفه كان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه  
فبح صير السؤال سوا لغير احد هما قوله انا والثاني قوله وعنفه انا اذا  
خذنا المعطوف صار قوله واعترفنا تفسيرا لقوله انا فكان المعطوف في الحالين  
شيئاً واحداً فكان ذلك كدونه نظائره في المعنى ككثيرة واما الثاني  
فضعف ايضا لان اصله عندنا ان يقال يا الله انا ومن الذي سينكح جواز  
الكلمة بذلك ايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامت الفرع مقام  
الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما كرمه معناه اى شئ  
اكرمه ثم انه قط لا يستعمل بهذا الكلام الذي زعموا انه الاصل في معرض التعجب فكذا  
هنا واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد الهند  
وما عليك ان تقولى كلما سجت او صليت يا الله ما قول البصرين ان هذا الشعر  
غير معروف في اصله كذوب القول ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شئ من اللغة والنحو  
سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم منك ان يكون ذكر حرف النداء لازماً فنجا به انه قد يحذف  
حرف النداء كقوله يوسف ايها الصديق افنا فلا يجد ان يختص هذا الاسم بالزوم  
هذا الحذف ثم اجمع الفراء على فساد قول البصرين من وجوه الاول انا لو جعلنا اللهم  
قائماً مقام حرف النداء لكان قد اخرجنا عن هذا عن ذكر المنادى في هذا غير جائز فانه  
لا يقال الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائماً مقام

الذار بجاز مشله في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وكبرم والثالث لو كان لم يسم  
 بدلا عن حرف الذار لما اجتمعا لكنها اجتمعتا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد  
 العرب يميزون هذه المهم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض حروف المباني  
 للكلمة الداخلة عليها فكان لمصير الية في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف  
 الاستقرار العام في اللفظة وانه غير جائز هذا البيان وان لم يكن ملائما ليك  
 هذا الشرح ولكنه لا يخلو من فائدة في استدراج الافهام في مبادئ الكلام  
 من الاسهل الارفق الى الفاضل الالاق ومع ذلك فهو اوفق بالمقام  
 من حساب الجمل الاعدادي الذي جنح اليه الفضل العارف السبر واري في  
 شرح الجوشن فانه فن وهي لا يصلح ان يكون مطمح نظر الحكماء الاعلى سبيل الحكمة  
 ولتفنن واما لفظ الله فالمشهور بين الجمهور انه علم للذات المستجمعة بجميع صفات  
 الكمال ولكنه غير متح لان التحقيق ان الالفاظ موضوعة بازا والمفاهيم الذهنية  
 دون التحاق الخارجية وقد تقرر انه يستحيل حصول حقيقة تعالى في الذهن على  
 الاطلاق لان حيشية حقيقة وهيته ووجوده عين وجوده الخارجي فلو تحصل في الذهن  
 لزم انقلاب الحقيقة فهو موضوع لذاك المفهوم اولاً وبالذات بواسطة التلك  
 الذات الواجبة القدسية ولما كان ادراك الاعيان الخارجية بذاتها منحصر في  
 الشهود بحسب العلم الاشرافي واستحال كون الذات الحق تعالى مجده محاطا  
 للعقول ومشاهد للنفوس والاذهان والعيون في الاعيان كما تقدر في مقده

فيكون الوضع عبثاً له لانه فائدة حصول الموضوع له متي تطلق او احسن على  
 ذاك لقتدير يسيط اعتبار اللفظ واذن لا يث اليه مطلقاً لاعلمية ولا حسيّة  
 فلما توهم انه لو كان موضوعاً لذك المفهوم لم يكن مفيداً للتوحيد لا مكان لا اشتراك  
 فيه فاسد لان افادة للتوحيد لهما هو باعتبار مصداقه لا من حيث هو هو فانه لو كان  
 متعدد الكمال كل واحد منهما فاقداً للكمال الاخر لاستحالة تطرق الاتحاد  
 والعينية بينهما فلا يكون واجبا مصداقاً لهذا اللفظ اشرف اذن دلالة على  
 البساطة ظاهر لوجوب اتفاق الكل على الاجتزاء فلا يكون جامعاً لجميع صفات  
 الكمال لكونه فاقراً لهوتة الى الغير فضلاً عن الكمالات الثمانية والثالثة ولعلنا  
 تعود الى بسط وتفصيل فيه فيما سياتي ان شاء الله العزيز واما على ذوق الصوفية  
 فهذا اللفظ موضوع بازار الذات المطلقة المجردة عن سائر النسب الاعتبارية  
 حتى عن ذلك التجرد وبالجملة بلاعتبار قيده مرتبة وعدم اعتباره وتيسل علم  
 للمرتبة الالهية التي هي عبارة عن حديته جمع جميع نسب الاعتبارات  
 الاسماوية الوجودية للذات المطلقة واستدلوا عليه بان وضعه بازاره وان  
 كان يمكنه لكن لا طائل تحته لان فائدة وضع الالفاظ افادة للمعنى الموضوع اشتقاقاً  
 والذات المطلقة الحققة الواجبة ليس يدرك ولا مفهوم ولا مشهور ولا معلوم لغير  
 اصلاً فضلاً عن ان يدل عليه بلفظ وشارة وهو عندنا ليس بشي لان الذات في  
 المرتبة الالهية كالمطلقة في استحالة الحصول في العقل قطعاً عندها وعندهم فكيف



يجوز وضع اللفظ بازائه الا ان يكون موضوعاً لمفهوم ما كما اشار اليه نعم ولكن يعجبني  
 كلام بعض الصوفية انه لا يصح ان يكون للمعنى اسم علم يدل عليه لانه مطابقة  
 بحيث لا يفهم منه معنى اخر فانهم -

لما اشار الى ان نزهة المحن من حيث اطلاقه واحاطة الالهي باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعين بواجب  
 ولا رسم ليس بسببه الاقضاء الالهي يادى من سببه الاقضاء فان الاقضاء يتقبل اذناك اذناي هو حكم يتعين  
 ووصف مفيد ثم يعلم ان الاقضاء وان كان ذاتيا فان له ثلث مراتب حكم من حيث المرتبة الاولى  
 هو انه لا يتوقف تعيينه على شرط ولا موجب من سببه المتعينة وحكمه من حيث المرتبة الثانية هو انه يتوقف تعيينه  
 شرط واحد محب وحكمه من حيث المرتبة الثالثة هو ان ظهور احكامه يتوقف على شروط واسباب وسائط حكم  
 الاقضاء الاول لبعض الالهي لا للموجب في مقابلته قابل استعداده وحكم الاقضاء الثالث في اليقوت  
 على شرط واحد جودى فحسب ذلك الشرط الوجودى هو العقل الاول الذى هو الاسطى من الحق ومن قدر  
 وجوده من الحكمات الى يوم القيامة واما حكم الاقضاء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور اثره وحكمه متوقف  
 على شروط شتى كباقي الموجودات وليس المراد ان ههنا اقتضات ثلثة مختلفة الحقائق بل هو اقتضا واحد له  
 ثلث مراتب نظير تعيينه بين جنسيته كل مرتبة منها اثرا واثار ثم ان قسام اللفظ لموضوع من حيث تشخص  
 المعنى وعمومه بخصوص الوضع وعمومه على ما يقتضيه اقسامه الى ابتداء اربع لان المعنى اما شخصي واولا على  
 كمال التقديرين فالوضع اما خاص واولا فالاول ما يكون موضوعا للشخص باعتبار عقله بخصوصه يسمى هذا الوضع  
 وضعاً خاصاً لموضوع له خاص كما اذا تصبوت ذات يد وضعت لفظه بالانه والثاني ما وضع للشخص باعتبار عقله  
 لا بخصوصه بل بمرعام يسمى ذلك الوضع وضعاً عاماً لموضوع له خاص كما ساءر الاشارات هذا القسم مما يجب ان يكون  
 معناه متعدد او الثالث ما وضع لامر كلي باعتبار عقله كذا لك يسمى هذا الوضع وضعاً عاماً لموضوع له عاماً  
 كما اذا تصور معنى الحيوان لناطق ووضعت لفظ الانسان بازاره والرابع ما وضع لكلي باعتبار عقله بخصوصه  
 بعض فزاده وبقا اقسامه ما لا وجود له بل هو محتمل لان الخصوصيات لا يعقل كونهما مرة ملاحظة كلياً هما محتملان  
 لكس اذا دبرت به الاقسام تقطن ان وضع لفظ الله لذلك المقدم من قبل الثاني وان التعدد متمشياً بالبرهان  
 الخارجى لا باعتبار نفس الوضع فقد برهنا على قاسم خالص تليذ المعنى -

# قوله سلام الله عليه يا أسمع السامعين

رجوع سمعه وبصره الى علمه الحضورى بالاشيار او بالعكس له نسبتة الى  
سائر المسموعات والبصريات بالجمله سمعه علمه لا يخفى ولانه مفيض القوة السامعة والبقوة  
على السامعين الباصرين وهذه المسألة لما كثرت فيه المشاغبات المناقشات  
فنشير اولاً الى بعض الزلات في كلام الافاضل ثم نردفه بما هو لتحقيق الحال عندنا  
فاقول توهم صدر المتألمين في الهيات الاسفار والمبادر والمعاد بان شيوخ  
الامامية ومنهم لمحقق الطوسى والاشاعرة وفاقاً للفلاسفة النافين لعلمه  
بالحجريات الزمانية المتغيرة ارجعوا بهما الى مطلق لعلم فاو اسمع الى نفس العلم  
بالمسموعات والبصريات العلم بالبصريات وفيه نظر لان شيوخ الامامية ولا  
سيما سلطان الحكامه والمتكلمين النصير الطوسى قد صرحوا في علم الواجب بغيره على  
سبيل تفصيل باه عبارة عن نفس صدر الممكنات ويجادها وحضورها لديه معقولة  
فوجودها عنه ومعقولة ليتها له متحدان في المصدق فليس طريق هذا النحو من علم  
عندهم الا الحضورى الشهودى الا ترى الى عبارة قواعد العقائد للحكيم الاجل  
الطوسى منها انه سمع وبصير ويدل عليه حاظته بما يصح ان يسمع وبصير لهذا المعنى

وللاذن اشعري باطلاق بايتين لصفتين عليه يوصف بهما وقال العلامة كحلي في شرح كشف القوائد اتفق الناس على انه تسميع بصير واختلفوا في معناه فذهب الفلاسفة وابوالقاسم الكعبي وابو الحسين البصري الى انه عبارة عن كونه تعريفاً بالمسموعات ولمبصرات وقد ثبت فيما تقدم انه تعريفاً لكل معلوم فثبت لمطلوب واثبت جماعته من لمحت منزلة والاشاعة بمعنى زائد اعلى العلم قياساً على الشاهد ثم قال بعد الرد على الاشاعة والحق ما ذكره ابو الحسين من انه نوع من العلم الى آخره وهذا يدل صريحاً على انه ليس المختار عنده في هذه المسألة تسلك الاشاعة كما زعم بل اختار مذهب الفلاسفة ومن وفقهم كابن كحسين فان المراد بالعلم والاحاطة بهذا الكلام انما هو العلم الحضورى الشهودى الا ان يقال ان مسلك الاشعري في هذه المسألة يوافق ابائسين والفلاسفة كما يفهم من ظاهري شرح التجريد الجدي وما سعى لعلامة اللاهيجي في حواشي الهيات شرح التجريد الجدي في اثبات مغايرة مذهب الاشعري بهذا المسلك الفلاسفة فلما حصل له عندنا لان محصله لا يزيد على دعوى مغايرة اشعري ولمبصر للعلم الحضورى والحضورى ولكنه ادعاء صرف لا دليل له عليه والظاهر ان العلم الحضورى الشهودى له مراتب متفاوتة من جملة مراتبه او منسدره اعلم بالمسموعات ولمبصرات على قسماً في الجسمانيات والمحجرات على ما سيظهر لك لتحقيق فيه واعلم الحضورى لؤا جدي بسائر المحجرات والجزئيات من المسموعات ولمبصرات وغيرها من اشذوا

ظهوراً وجلالاً فوق ما يوصف ويدرك ولكن الحق عندنا ان الاشاعة ذهاباً  
 الى غير ما ذهب اليه الفلاسفة والباحثين في هذه المسألة لان ما همم في المحصل  
 قد صرح بان الجمهور من المعتزلة والكرامية قالوا انها صفتان زائدتان  
 على العلم وهذا النقل مما يقول عليه لانه اعلم الناس بهذا هبة ان القول ما قالت  
 خدام وكذا الكلام في شرح رسالة العلم وشرح الاشارات والتجريد على ما نطق  
 به لسلامة الحلي في شرحه صريح في انه ينفي كون علمه بالصور وثبت علم الحضور  
 بالاشياء وبالجملة لما انكر الامامية زيادة الصفات الثبوتية الحقيقية عليه  
 وكذا ابطالوا علمه بالمكنات بالصور فلا يتوهم ان يميلوا الى كون السمع والبصر  
 من الصفات الزائدة على مطلق العلم اذ ان يحيلوا العلم من الصفات الزائدة  
 على الذات الوحيدية كالاشاعة وهذا مما اتفق عليه كلمته قديماً وحديثاً فلما صح توهم  
 كون مذاهبهم في هذه المسألة موافقاً للاشاعة ثم ان الفلاسفة لا ينفون علمهم  
 بالجزئيات المتغيرة كما حققه هذا الصدا الأعظم في شرح الهداية الاثيرة وغيره  
 وسياتيك من فيه تحقيقات باعتران شاء الله اذ بلغنا الى مسألة علم الواجب  
 وثانياً ان عماد الاسلام لم يحسن خدمته الملة الامامية ههنا على ما ينبغي لما قد  
 وقع فيه تقصيرات عديدة اما اولاً فانه تبع الاشاعة كشراح المواقف وشارح  
 التجريد في الاستدلال على كونه تعميماً بصيراً ولكن استيقن بدليل فرقت عندهما  
 وهذا من العجب العجائب في هذا الكتاب لا ترمى الى قوله وكما عطل كونه فاعلاماً

بلا جاحسته وعالمها بلا قلب وماغ فليعقل كونه بصير ابلا حدقه وبمعابلا اذن  
 اذ لا فرق بينهما ويؤيده ما قيل انه تعجى وكل حى يصح اتصافه بالسمع والبصر ومن  
 صح اتصافه بصنفة القصف بهما اذ يضدأ وضد السمع والبصر هو الصمم والعمى وانما من  
 صفات نقص فان منع اتصافه بهما فوجب اتصافه بالسمع والبصر انتهى كلامه رحمه  
 فى شرح المواضع بان موقوف على مقدمات لاصحة لها الاولى انه حى بحياة  
 مثلنا المصححة للاتصاف بالسمع والبصر وان منع اذ حياة مخالفة  
 بحياة غيره فلا يجب فيها مصححة لذلك الاتصاف ولهذا لا يصح عليه  
 بسبب حياة الجبل والنطن والشهوة والنفرة مع صحتها علينا بسبب حيوته المقدمة  
 الثانية ان الصمم والعمى ضدان لها وهو ايضا ممنوع بل هما عدم ملكة لهما فلا يلزم  
 من خلوه عن السمع والبصر اتصافه بهما كما اذا انفار القابلية راسا واما اتصافه  
 بعدهما مع انفار القابلية فانه ليس نقص عندهما كيف وهو اول مسألة المتنازع  
 فيها بيننا المقدمة الثالثة ان المحل لا يتخلو عن الشئ وضده وهو دعوى بلا  
 دليل عليها وقد تقدم ضعفه بان الهواء خال عن الالوان والطعوم المتضادة  
 كلها المقدمة الرابعة انه منزه عن النقائص كلها والعمدة فى اثباته الاجماع  
 فليعمل على اجماع فى هذه المسألة ابتداء انتهى بقدر الحاجة فكفى  
 للقوة الناقدة الاستدلالية وهنأ وللتنضيف نقصا ان تيمسك فى التأييد  
 على نذبهه بدليل مردود وعند صاحبه المخالف لا يفر فان لم يكن عنده كذلك

فعلی و دست ان مجیب عن تلك الايرادات عليه وليس من الجواب عنهما في كتابه  
 عين في الاثر قد بصر فلا يدري كيف ضي بهذه كحجته الداحضة لهم فان الفضلاء الالهة  
 لم يقل احد منهم بان حيوتة تعكس كاحيوتة الحيوانية الدائرة بخلاف الاشاعة فان  
 بعضهم قد ذهب اليه كما يشهد بشرح المواقف حيث قال في عنوان الحجة المذكورة  
 وقد اجتمع عليه بعض الاصحاب بان حجة الالهة واثانها العجب لم يدرك الارتباط  
 بين المؤنود والمؤنود فان الدعوى كونه سميعا بصيرا بلا اذن وحقه ولا ربط  
 لهذا التأييد والدليل به كما لا يخفى وانما اوروه في شرح المواقف وشرح  
 التجريد استدلالا على مطلق التصافه تعكس بالسمع والبصر لا على التصافه باسح والبصر  
 بدون الآلات وبنيها بون بين فهم واثانها قال قد سبق ان كمال صح تصاف  
 الواجب به يجب تصافه به انتهى وكان حق لتعبير عنه على لسان الحكمة الالهية  
 ان يقول كمال صح تصافه الواجب بالامكان العام يجب تصافه به لتعالیه  
 عن الامكان الذاتي والاستعدادي كليهما قطعاً وكونه واجب الوجود ضمن جميع  
 الوجوه فالصفات الكمالية الثابتة للموجود بما هو موجود يجب تصافه به بالواجب  
 عليه ان يعترف اولاً كون السمع والبصر كذلك ثم كونها من الصفات الثابتة بضرورة  
 المذهب وبتضمين عليك ان شار الله ورا بعالم نظير من كلامه ما هو مسك  
 الالهية في هذه المسألة فيما بين المذاهب المختلفة فان قوله ولا يعني بكونه  
 سميعا بصيرا الا انه تعيدرك ما يدرك لنا بلحظة العين والعتوة السامعة انتهى

يحتمل العلم بخصوصي اليق فان الادراك بما يراون مطلق العلم فاحصل انه يعلم  
 مسموعاتنا ومبصراتنا ولكن لا يدري ان هذا العلم ههنا هل هو على وفق المعترلة  
 او الاشاعة او الحكماء او غيرهم اذ قد يطلق مطلق الادراك على الاحساس الظني  
 وقد كان الواجب عليه تبينه وتعيينه لتمييز المذهب الحق المختار من بين تلك  
 الالهوار الباطية والاراء الفاسده <sup>بذلك العلم هو عينه في العلم</sup>  
 وثالثا الحق عندنا ان مسلك الالاهية في هذه المسألة هو الذي كشف عنه  
 حكمة الاشراف حيث قال العلامة الشيرازي في شرحه لما تبين ان الابصار  
 ليس من شرطه انطباع شبح او خروج شعاع بل يكفي في الابصار عدم الحجاب  
 بين الباصر والمبصر وعند مقابلة المتيقن للعضو الباصر يقع للنفس علم اشراق  
 حضوي على المبصر فيدركه واذا كان عدم الحجاب كما فيا في علم الاشراف  
 الحضوي ونور الانوار نور محض لا يمكن احتجاب عين ذاته ولا احتجاب غيره من  
 الموجودات العقلية والسيئة عنه فنور الانوار ظاهر لذاته وغيره ظاهرا فلا يعرب  
 عنه مثقال ذرة في السموات والارض اذ لا يحجب شيء عن شيء واذا لم يحجب شيء  
 عن شيء فيدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري الذي هو اشرف  
 انوار الادراك لا بصور في ذاته وانه اذا لم يحجب شيء عن شيء فعليه لصبوره  
 واحدا انتهى وقال علامة الاشراف وصدركم الافاق في تعلقاته عليه لما  
 كان علمه سبحانه بالاشياء عبارة عن اضافة نورية حضورية فكان علمه تعالى

عنده راجعاً الى بصره وعند غيره فمن يرى ان علمه بالاشياء عبارة عن  
صورة حاصلة منها في ذاته كما عند المشائين كان عندهم بصره راجعاً الى  
علمه لان كل صورة حصلت في الذهن وان تخصصت بالتحصيل وهي كليتة  
مثاليتها فلا يكون لعلومها شخصياً مبصراً وهذه الطريقة اجماعاً فعمله بكل شيء  
اضافة لتسوية اليه واطرافه اليه البصاره له فيكون قدرته وعلومه وبصره  
شيئاً واحداً وقدمت الاشارة الى انه لا يعرض له تفرقات متخالفات  
بل له اضافة واحدة صحيح سائر الاضافات وهي علميته وقدرته وبصره و  
وجوده وحرمة ومبادى هذه الاضافات كلها اي شيء واحد هو واحد هو  
الذي هو عين صفاته الكمالية كما ان تسوية الاضافات هي عين جميع اضافات  
الى الاشياء على الترتيب السببي والسببي وتعدد الاضافات لعقلية على الوجه  
المذكور لا يوجب تكرراً في ذاته فتور الانوار لقوة سلطنة على الاشياء وشدة  
قهرها بالقوة النورية الغير المتناهية يكون حاضرة وظاهرة له حضوراً وظهوراً  
لا يتصور ان يكون اتم منسب ولا اكمل فلا يحجبه شيء عن شيء فنفس وجود الاشياء  
عنه نفس البصاره اياها واشراق نوره الوجودي عليها فعمله نفس قدرته او النور  
فياض لذاته والوجود الواجبي قويم لغيبه انتهى وقال في تفسيره لا تية الكسرى  
انه تعلق اذا كان حياً كان سميعاً بصيراً لان الحيوة مصححة للادراك لا ما يوجب  
تكرراً او تجسماً وانصح للشئ بمعنى الامكان العام في عالم الربوبية وعالم التجرد



كاشف عن الضرورة اللزومية اذ لاجته امكانية في ذات واجب لا شريك لها  
 التركيبية من جهتين الامكان الوجودي كمالا وجه هناك للامكان بمعنى القوة  
 والاستعداد ولانه من لواحق المادة الجسمانية كما حقق في مقامه وانما قلنا  
 السمع والبصر مع كونها نوحين مخصوصين من الادراك لا يوجبان نقصا ولا  
 تكملة لان تخصصهما ليس باعتبار المحل ليجب لتجسم تعالى عنه علو اكبر ابل  
 اما باعتبار المتعلق فان مدرك احدهما الاصوات والحروف ومدرك الآخر  
 الاضواء والالوان اوبا باعتبار النفس لا ادراك فانها مما يعبر فيها المشاهدة  
 الحضورية والاكتشاف الاشرافي النوري بخلاف مطلق العلم بالسموعات لمبصرة  
 اذ لا يقال له سمع والبصر بالمكين بنحو المشاهدة فيكون التصاقه تعالى بهذين  
 الوصفين بحقيقة لا بالجاز كما ظن اما الجارحة لخصوصية فليست معتبرة في مطلق  
 السمع ولا في مطلق البصر اذ لو فرض ان الله خلق الحاله الادراكية في اجتهه كما  
 لشخص بصيرة وكذا الحال في سمع اولاترى ان الانسان في حالة النوم هو  
 عبارة عن عدم استعمال النفس حواسها الظاهرة لكلال وقوت يعرضها يبصر  
 يسمع لاهاتين الجارحتين ولا يغيرهما بل بذاتها كهيته السميعة البصيرة فان  
 للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشماد ويدا بل شته ورجلا ماشيته وهذه الجوارح  
 الجسمانية الظاهرة حجاب لها عن استعمال مشاعرها وقواها وجنودها الباطنة  
 وعند فرض هذه العوائق اما بالموت الارادي او بطبع تحقيق بذاتها وتخلص في

استعمال آياتها الذميمة وجنودها الباطنية واليه اشير في قوله تعالى فكشفنا  
عنتك غطاءك فبصرك اليوم حديد فاجعل لنفس الناطقة مقياسك في معرفتها  
كثير من الصفات الالهية لانه سبحانه خلقها ليكون معرفتها ذاتا وصفاتا وفعالاً  
مرقاة لمعرفة بارها كذا لك فان قلت فلما ذالم يستعمل في حقته تعالى  
انه شام او ذائق او لاس قلنا لا اشعار به في الثلثة بالتجسم دون الحياتين الاولين  
لانها الطفت الحواس ومحسوساتها الطفت المحسوسات كما ذكره بعض الحكماء  
الاسلاميين في رسالة له انتهى كلامه وانما قلنا به تمامه لاشتماله على طائفة  
من الاسرار الربوبية وهذا الذي استفتاه من انه مذموب الامامية هو المصحح في  
احاديث ائمتهم عليهم السلام منها في الكافي عن ابي جعفر الثاني عليه السلام في  
جواب السائل فكيف سمينا ربنا سمينا قال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالسمع  
ولم يصفه بالسمع لمعقول في الراس كذا لك سمينا بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك  
بالابصار من لون شخصه او فقوله لا يخفى فيه دلالة على العلم الاشرافي الشهوي  
حتى انه حذر عن لفظ العلم ولم يقل يعلم المسموع ولم يصبر لئلا يتوهم علم محسولي  
وفي حديث اخر منه قال الصادق عليه السلام انه تعالى سميع بغير جارحة وبصير بغير  
آلة بل يسمع بنفسه ويصبر بنفسه الى غير ذلك من الاحاديث والمحصل ان نفس  
ذاته تعالى الذي هو الوجود المحض الذي لا اتم منه نكشف له المسموعات ويحضر  
لديه ابصرت وليس معنى السماع الا حضور صوت المسموع وكذا البصر الا حضور

البصر عن قوة ذكاته التي باسرع والبصر وليس من شرط السمع ان يكون بآلة او  
 بحلول صورة في ذات السامع والباصر او في آلة منه بل انما روح معناه  
 انكشاف السمع وحنوره سوار بنفسه وبصورته فذاته تعبر سمع اذ ينكشف عنه  
 السموات وسمع اذ يقع ذالك الانكشاف لا باخره فركز البصر واذن ظهر  
 انها كما لان للموجود بها هو موجود ولا يوجبان تحبهما ولا انفعالا لم يكن  
 فقد انما تعصافيه فيجب اتصاف الواجب بهما كما قد وقع عليه اجماع اطلاق  
 الشرعية الحققة فانهم -

## قوله صلوات الله عليه

### ياحي

يعتبر في مفهوم الحيوة الادراك والفعل وكونه تعريفا وان اتفق عليه لعقلا  
 ولكن خست لفواني كيفية فقال الاشاعة بنا را على امسك زيادة الصفات  
 الواجبية عليه ان حيوته تعصفه زائدة توجب صحة العلم له تدره وقال الامام  
 والحكماء المعترفون بنا را على اعينية الصفات انها عينته وهي عبارة عن كون  
 وجوده حقيقي بحيث يصدر عنه افعال الحيوة قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا

ان الحيوة التي عندنا كليل با دراك فصل هو التحريك نبتان عن قوتين مختلفتين  
 وقرص ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو بسبب الكل هو بعينه مبدأ فعله  
 وذاك ايجاد لكل معنى واحد هو ادراك وسيل الى الايجاد والحيوة منه ليس  
 مما ليستقر الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بقرينة  
 انتمى واختار سلطان الحكماء المحققين لنصير الطوسي في شرح رساله العلم لاثبات الحيوة  
 تعالى طريقه حسنة سهلة تبادر لعقول الى الادعان به وبكذا في غيره من الصفات  
 حيث قال المسألة الخامسة عشر في ان كونه جيا بل يرجع الى كونه عالما وهو  
 زائد على ذلك المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان لعقول  
 تصدوا وصفه تعالى بالطرف الاشراف من طرفي النقيض ولما وصفوه تعالى  
 بالعلم ولتدره ووجد وكل ما لا حيوة له مستنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة  
 الا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضد ما عندهم ونعم ما قال عالم من الهيت  
 النبوة هل سمي عالما وقادرا الا انه وهب العلم للعلماء ولتدره للقادرين  
 وكلما نيرتموه في ادراككم في اذق معانيه فهو مخلوق مصنوع مشكلم مردود  
 اليكم والبارى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار يتوهم انهم نباتيين  
 كما لها فانها يتصور ان عدما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال لعقولها فيما  
 يصفون انشد به فيما حسب ليس المنفع انتم ولكن قال صدر المتألمين في  
 الاسفار انه ضعيف لانه ليس كلما هو اشرف من طرفي النقيض يصح اتصافه به فان

الصلاة اشرف من الرخاوة وحركة من السكون والكروية افضل الاشكال مع انه  
 لا يصح التصافته به بل يجب ان يكون التصافته بالاوصاف الكمالته مشروطا  
 بكونه من العوارض الذاتية للموجود بها هو موجودا لئلا يستدعي عرضها له تغير او  
 تكثر او افتقار الى شئ واذا حصلها على هذا الوجه فثبتها للواجب تعالى لانه  
 مبدأ الوجودات وكما لا تها ومعلى الكمال المطلق اولى بذلك الكمال  
 من غيره انتهى اقول هذا التضعيف عندي غير قوي لان وصف الواجب بالصفات  
 الكمالية لما كان موقوفا في الشغل على اتصاف الموجود المطلق من حيث هو كذلك  
 به في نفس الامر فذلك الاتصاف ينطوي فيه الاتصاف وهو ضمن له فعدم  
 ذكر الموقوف عليه عند ذكر الموقوف مع وضوح الاول عند الممارسين في فن  
 الربوبية كالنظر بعض المقدمات الواضحة وحذفها عند ذكر بعض المقدمات الاخر  
 في القياسات المركبة وهو كثير ثم انما لا نسلم ان الواجب غير متصف بالصلاة لانه  
 الصمد في سورة التوحيد معناه قريب من الصلاة لانه بلصمت الذي لا جوف له  
 وتصفت الواجب حسب ما يليق بعلاوته ومناعه كانه من الترتيبية اوسع مثلا انه  
 ليس بممكن ذي هيئة ليسكون جوف بل هو واجب الوجود بذاته فهو صلب صمت  
 بهذا المعنى وكذا وقع وصف المجرودات بالسكون في كلمات لعلم الاول ونقله صدرم  
 في الشهود الربوبية وكذا بالحرية واولئها في المهنية بالامكان الوجودية وكيف  
 يتوهم درود هذا الايراد بعد قوله العلاء قصد اوصفته فالتعلق من حيث هو محال

مجرد ولا يصف مجرد والصرف الذي هو في غاية التجرد الا ما هو اليق بشأن الموصوف  
 له من التجرد ولتدرس من اشرف طرفي التقيض فكيف يصفه بالصفات الجسدية  
 من حيث هي جسمانية الاعلى الوجه الذي اشرفنا اليه وانما يوتى بالفاظ يوتى بهم  
 التشبيه كالصمد والسميع والبصير تقريبا لا فهام العوام وتشكيننا واستينا سالسا  
 متدرجا من العالم الناسوت الى الملكوت والبحرور لسلايقوعاني اول الامر  
 في هادية الانكار لمطلق الصفات الكمالية الالهية فانهم -

## قوله عليه السلام

### يا قيوم

معناه كما حقق سيده الحكم الامكانيته لمعلم الاول للحكمة الالهانية ميرزا امام  
 قدس سره في الافق المبين انه الذي له قوام بحقيقته وتقرر الذات بنفسه ومنه  
 قوام جملة المهيئات وتقرر بها والواجب هو الذي له ضرورة قوام الحقيقية ووجوب  
 الوجود بنفسه في ذاته ومنه وجود جميع الموجودات ووجوبه سر لما كان لمفهوم هذا الاسم  
 جزاؤه فيدل بكل واحد منهما على مسليتين من فن الربوبية احدهما لما كان قائما  
 بذاته فهو عالم بذاته لان العلم هو الصورة الحاضرة من المعلوم عند العالم فالصورة

المادية والعوارض الجسمانية لا يستصلح للمعقولية وتعتبر في العالم كونه موجودا  
 بالفعل محجبه الذات عن الشوائب الهيولانية على ما سينكشف عليك تفصيله  
 فالواجب لما كان قيوما بذاته لم يكن ذاتية صورة لما ذة فيكون معقولا بالفعل بالقوة  
 واذا كان ذاته معقولا بالفعل كان عاقلا بالفعل واذا لا اشية في ذاته فيكون  
 عتلا وعاقلا ومعقولا وثانيلهما لما كان مقوما لغيره بواسطة وبغير واسطة و  
 كان عالما بذاته فاذا علم ذاته بجميع جهاته فيكون عالما بما سواه من الموجودات  
 لان العلم بعلة يستلزم العلم بالمعلول فواجب ان يكون عالما بكلياتها وجزئياتها  
 وسبابها ومسبباتها وروابطها وارتباطاتها من سببها الابدعية  
 والحركات الاستعدادية لنهايات وجوداتها الشخصية الزمانية اذا من شئ  
 الا ويرتقى ويستند اليه في سلسلة لعل للمعلولات فلا يغرب عن علمه مقال ذرة  
 في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وسياتي تفصيله في مسألة علم الواجب  
 ان شاء الله ووجه آخر يبرهن به على اثبات الواجب حيث انه بانه لو لم يكن مقوما  
 لغيره لم يتحقق موجودا في نفس الامر ولا شك انه يتحقق في نفس الامر كما كان موجودا  
 ما من الموجودات الممكنة لال الامر الوقوعي في جانب الوجود لا الامر كما لذاتي  
 فلا بد من علة متقدمة عليه بالوجود ولاشئ الصبح ان يتقدم عليه بالوجود والا لوالا  
 الوجود بالذات وهو لفظ واذا تجلى لك نبذ من اسرار هذا الاسم الشريف فلما  
 انظرت ما يافيا دروني صحاح الاحاديث من انه اسم الاعظم فانهم اعلم ان

كل وجود مجعول بأجل بسيط فلا توأم له في ذاته وهويته الأبا بجاعل مسلما  
يتصور له هوية مستقلة تنفصها من حارة عن جاعلها ومقوما فوجود كل مجعول مقوم  
بوجود الحق منه ولكن الأبا داخله ويكون غيره ولكن لا بزاكنة كما اشار إليه  
امام الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة التوحيدية  
وبوجه آخر هو القيوم فلا يجوز اطلاقه على غيره من المكنات لان القيومية  
مختصة بذاته تعالى فان معناه هو الذي لا يجوز عليه لعدم باعتبار نفس حقيقة  
وكماله الحقيقي تجبر من الوجوه فانه لو كان كذلك كان عدمه بالذات المبطلا  
ما لوجوده مدخل في وجوده او عدمه كما لم يمنع والاول باطل لانه لو قضى عدم نفسه  
لما جبره شيء لا يقضي عدم نفسه والاما تحقق وكذا الثاني لانه وحداني الذات  
من جميع الوجوه لا شرط له في ذاته والاما كان غنيا وكذا الثالث  
لان ما سواه تابع له لا احتياج لكل اليه لكونه واجبا وغنيا فلا موضوع له ولا  
مساوي له في القوة مما نعاله بخلاف غيره من المكنات والموجودات فانه وان كان  
قائما بذاته على اسم الجوه ولكنه لا يتخلو من شرائط ولا يسا من شرط الامكان  
الذاتي وكذا يتحقق كثرة الموانع في الاحداث الزمانية والكانات الالهوية  
المحددة فلا يكون قيوم بذاته الا هو وبوجه آخر يمكن الاستدلال به على  
توحيدته بانه لما كان تسيوا قائما بذاته مقوما بجميع ما سواه فلا يستقر الى شيء  
اصلا لان الافتقار الى شيء ينافي القيومية فهو بسيط الحقيقة عن الاجزاء



الخ حبيته والحديّة والمقدارية وما هو الا واجب الوجود بذاته فيكون وجوده  
 عين هيئته فلا يتعد دلالة ان كان شيئاً موجوداً بهما عين المهيئته فلا يختلفان  
 بالتحقيق فان حقيقتيهما واحدة وهي الوجود المحض ولازم الوجود لا يختلف فيهما فلا  
 يقع الامتياز به والعرض الغير اللازم ليس مقضى للمهيئته واحدة والا كان لازماً  
 متفقاً في كليهما فلا يد من مخصص خارج عنه يخصصه به وتعين هو يهتبه بذلك لتخصيص  
 فيكون ممكناً وقد فرضناه واجباً واما شبهة ابن كونه من منع كون وجوب الوجود  
 حقيقة واحدة تجوز ان يكون حقيقتان بسلطان مختلفان كلتا هما حقيقة واجب  
 الوجود لان المفهوم متصوفاً للعقل وحقيقتيه مجهولة الكنه فهي مدفوعة بان اشتراك  
 مفهوم وجوب الوجود بينهما يتلزم اشتراك مصداقه بينهما قطعاً كما ان وحدة  
 الحيوانية في المعنى والمفهوم واجب اتفاق الحيوانين في المهيئته المشتركة التي  
 هي مصداقها وعلى هذا فليس البرهان وتحقيق ان كليهما هو واحد حقيقي لا يشوبه كثرة  
 اصلاً ومن شأن تفصيل التحقيقات في هذه المسألة فعليه بكتابنا مشاهد الانواع  
 في شرح رساله بهميناروسيانى في هذا الكتاب في شرح بعض الاسماء مزيداً لتفصيل  
 فيه ان شاء الله

# قوله عليه السلام بأية حكم

فإن الحكمة هي أفضل علم بأفضل معلوم فلا يحكم بأحقية الأهل وغيره لستيعير الحكمة  
منه فإن ذاته لكونه واجب الوجود بذاته أفضل مما سواه لا فقاره في وجوده  
وتحققته اليه وهو عالم بذاته لذاته وعقل وعقل ومقول في العلم بحضوره بذاته  
وغيره لا يصل إلا إلى طائفة من لوازمه ولو أحقه المتعقل له حسب ما ادع فيه  
من قوة الإدراك وضعفه قال الشيخ الرئيس في التعليقات الحكمة معرفة الوجود  
الحق هو واجب الوجود بذاته فأحكم هو من عنده علم واجب الوجود بالكمال  
وكل ما سوى واجب الوجود بذاته فمضى وجوده نقصان عن درجته الأولى بحسبه  
فإنه يكون ناقص الإدراك فلا يحكم إلا الأولى إذ هو كمال المعرفة بذاته انتهى  
كلامه وبأجله فكونه تعالى حكماً بوجهه يستبني على أركان ثلاثة الأولى كونه عالمًا  
بنظام الخبير للوجودات الخفية والامرئية وهو المسمى بالغاياتية على اصطلاح الفلاسفة  
اللاهوتية الثاني كونه فاعلاً على حسبها والثالث ترتب الغايات على فعله على  
وجوده بؤدى سلسلة الغايات إلى نفس ذاته لاستحالة كونه ما سواه علة غائية-  
لفعله فهو المبدأ والغاياتية فيه منه وليس واحد فهو حكيم باعتبار تعقله لذاته

الاشراف الاعلیٰ و لفعله و لما یرتب علیه من الحکم و الغایات اللامتناهیة  
 اللاتقصیة و لا یخفی اختصاص الحکمة الالهیة علی هذا الوجه و لیس للمعاد  
 منها الاخط طیف باخس علی سبیل الاستعارة و الاستفاضة منه وجود او  
 علما سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العزیز الحکیم و بعبارة اخرى  
 هو حکیم معنی انه عالم بالاشیاء لمکنته کلیاتها و جزئیاتها باسبابها و اثراتها  
 و لو اتقنا و بمعنی فاعلة الاحکام و نهاية الاتقان فی فعله و نظام ایجاد مکمل  
 بالرئیس فی التعليقات فی مقام استه که انی الحکمة العالیة هذه عبارة  
 حکمتی دیک بار در چیز اقتدی بر دانش تمام - و دانش تمام اندر تصور آن بود  
 که چیز باهاست چهرش ناسند و بجد و باند تصدیق تصدیق یقینی بود بتسامی  
 سبهار آن چینیها که ایشان را سببست و دیگر بر کنش که محکم بوده و محکم  
 آن بود که هر چه فرضیه بوده مر بون را و را بود و هر چه فرضیه بوده مر بگذاشت  
 و را چند انکه اندر مایه شاید بود و هر چه آرایش بوده بود و آن فرضیه را  
 نیز بود و واجب الوجود هر چه چیزها که چنانچه هستند و اندو به سبب تامی دان  
 بدانکه همه از و اندو اسباب ایشان از و است پس باین معنی او حکیم است  
 و حکمتش هم علم است و واجب الوجود آنست که هستی همه چیزها از وی هست بهم  
 چیزها هم فرضیه هستی و و داده است هم آنچه بیرون از فرضیه و چنانچه  
 ما اندرین باب کتابی خواهم کردن اگر زمانه هملت هدا این معنی اندر قرآن بخند

جا نگاه گفته هست کی آنجا گوید ربنا الذی عطف علی کل شیء خلقه ثم یدعی ونیز از آنجا  
 که گوید الذی قدر فهدی ونیز از آنجا که گوید الذی خلقنی فهو یدینی وحکیمان  
 مرآ فریش فرضیه کمال اول خوانند و آفریش زیادت را کمال ثانی خوانند  
 پس واجب الوجود حکیم مطلق است انتهی کلامه الشریف و اما جمهور العامة فعلموا  
 فی اطلاق الحکیم علی الطیب و اما الطب من فروع الفن طبعی من فلسفه  
 و الحکمه و هو اخس و ادون من الاهی فضلاً عن طب و لذلک لم یکن جالبیو  
 مع کمال مهارت فی قون الطب مستتابلاً لتلیب الحکیم لانه لم یکن له قدم  
 راسخ فی الحکمه الالهیه و یا بجملة فاجما میر من العوام وان لم یعرفوا حکیمان الا  
 الطیب بجهلهم بحقیقه الحکمه و عزة الحکما و لکن لوجوبنا علی ظنونهم فلا حکیم ایضاً  
 بمعنی لا طیب الا هو لان افاضة الشفاء و وجود بصحة الزائده المماثلة لها  
 علی الابدان الحيوانیه انما هو منه جل شانده کما ورد فی الدعایا طیب من  
 لا طیب له و اما الطیب خاصاً و هم للطبیعه تشخص الادویه و الاغذیه المناسبه لا  
 حوالها و لا فعل له فی تاثیر الادویه و الاغذیه و ازاله الاعراض و الامراض  
 اصلاً و انما هو من اعل المعده الخارجیه البعیده للصحة فافهم

# قوله عليه السلام يا خالق النور واطم

اي الوجود الحقيقي للاشياء لان النور والوجود متحدان على ما تقررنى  
الحكمة المتعالية والظلمة هي المهيمنة فالوجود ومجول له تبع بالذات جعلاً  
بسيطاً والمهيمنة بالعرض فهو بهذا المعنى خالق النور واطم الا ان شيخ الاشراف  
ممن صرح باصالة المهيمنة واعتبارية الوجود في كتاب حكمة الاشراف ولكن اجتناباً  
اجعل البسيط في المهيئات فيعكس الامر ويكون المهيمنة نوراً والوجود ظلمة ولما جعل  
النور مجعولاً بالذات حتى جسدته عن المهيئات عقولاً او قوساً وصدق عليه  
تعريف الوجود الحقيقي دون المصدى فكانه اعترف باصالة الوجود وفصار كلامه  
متناقضاً وكلما قيل في زرع استناقض فغدى غير مرضى على ما اوردها في  
حواشي المشاء اما المختار عندنا فاصالة الوجود واعتبارية المهيمنة موافقاً لصد  
المتأهين وغيره من المحققين لذلك اشترنا اليه اولاً هذا على طريقة اعلم الالهى و  
اما المعنى الظاهري على سبيل الفن الطبيعي فنقول انهم وان فرقوا بين النور والضوء  
بان النور هو الضوء القائم بالضيء بغيره كما للقمم والضوء هو القائم بالضيء بالذات  
كالشمس على ما في قوله تع هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا ولكن لا يعتبر

مثل هذه الفرق اللغوية في العلوم الحقيقية فلسفية وان كان ميل من شيخ  
الرئيس يفتي بطبيعات الشفا الى هذا الاطلاق العربي ولكن قد يطلق احدهما  
في مقام الآخر في العلوم الحقيقية يدل عليه صريحاً قول شارح حكمة الاشراق  
بان النور والضوء والشعاع بعبارة شئت كمال محسوس لكل بالاستدلال به  
انتهى لفظه والامر بهن وبالكلمة فالنور والضوء سوا كان جسماً على نذهب اصحابنا  
الشعاع وكيفية قائمة بالجسم فخالقه البارى جل شاناه اعالى الاول فلما تقرر  
ان الجسم والجسماني لا يكون علته الجسم البتة حتى لنفس الناطقة لانها مستكملة  
بالبدن والعللة الذاتية لا يتكامل مبعولها ثم ان فاعيل النفس لا تحصل الا بمشاهدة  
الجسم ووضعها لانها جسمانية لفعل عقلانية الذات واللام لكن تفصيل عقلا  
واذن فلا يمكن ان يوجد جسماً مطلقاً فضلاً عن بدنها اذ لا وضع لبدنها بآية  
لبدنها ولا الجسم قبل وجوده فحجب ان يكون عقلاً مجرداً ونهتسى في عليته  
لا مكانه الى الواجب الحق تعالى وعلى الثاني فحدوثه بمقابلة المضمي بالذات للمضمي  
لحقق استعداده حصل بها الافاضة من المبادى العالوية بواسطة المضمي كما حققت  
الشيخ الرئيس في التعليقات ولكن التحقيق فيه شيخ الاشراق حيث قال في  
شرح حكمة الاشراق بعد ابطال جسمية الشعاع بل هو هيئة له عوض حصيل في  
الاجرام عند مقابلة النير بتوسط جرم شفاف كالهوار والماء وغيره من الشرايط  
والفيض لهذه الهيئة لمبصرة عني الشعاع وكذا غيرهم من المدركات الحسية من

من المسمومة والمذوقة والمشومة والمموتة وكذا للصورة المتخيلة ولعقل المفارق  
 فان جميعها انما يحصل في قواها من اهب الصور والآلات وشروط اللتى  
 يحصل عندها الادراك هي معدت لانفاضة فيض الصور علينا ولولا القصور  
 البشرى لما احتجنا في الادراك الى توسط هذه الايشا بل كان مفيد الصور والبيانات  
 يفيدنا اياها بدونها كما هو الحال في نفوس لفظكية واذا كان عوضا قلنا  
 من محل الى محل لاستحالة الانتقال على الاعراض بل يحدث فيما يقابل الشمس  
 ابتداء الانتقال وعلته هذه الهية هي المعدة لما عرفت انتقالها علية لانه  
 واهب الصور ولا القابلية لانها الاجسام المستينة وهذه الاجسام كالمرايا  
 طها لكونها نماطها لوجودات تلك الاشعة النورية بحسب تطورها على سطوحها  
 كما كانت المرايا نماطها لوجود الاشباح المقابلة لها من لعقل المفارق ايضاً فاذن  
 العلة المعدة للشعاع هو المضي بواسطة جسم شفاف كالهواء على معنى ان حصولها  
 للمضي علة معدة لحصولها في المستضي بالواسطة المذكورة انتهى كلامه اما نظمة  
 فهي الكيفية وجودية سارة للالوان او عدم ملكة وعلى التقديرين فيستند  
 اليه تعالى وليت بعدم صرف حتى ياتي في الجمولية وقد استدل على وجودها  
 بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وهذه الفقرة من الدعا براؤد فان الجمول  
 لا يكون الاموجود او اجيب بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل لعدم  
 الخاص والعدم والمسلكة كالعمى وبالحكمة فعلى التقديرين فهي انفاضة يحتاج

في تحققها الى علة ما اقوى منها ونهتجى الى الواجب الحق اما على نيج علم السلوك  
 والاشراق فالمراد بالنور والظلم محجج النورانية والظلمانية والثاني علم  
 الاجسام والبرازخ العلوية والسفلية والاول عالم العقول والنقوس المجردة  
 وتقديم الاول على الثاني ذكر اقد وقع على ترتيبها هكذا اطبعوا وخلقا لان الاول  
 قد وقع مقدا على الثاني في النقوس النزولي والعقول والنقوس السماوية  
 في سلاسل العطل للثاني لما قد تقرر في الفلسفة ان الصورة شريكه العلة  
 للمادة والعلة لها هي العقول لمحبة هذه المشاركة والمصاحبة والكارثيخ  
 الاشراق للهيبولي وقصره على الصورة ليس بشي فانما دلالة ضعيفة مدخولة كما  
 قد تحقق في مقامه ولكن يستقيم المعنى على كلا المذهبين فان المراد بالظلمة عالم  
 الاجسام سواء كان عبارة عما يتركب من المادة والصورة على التحقيق او يكون  
 نفس الصورة على اسلاك الاشراق وقد اصطلح الاشراقية على تسمية الجسم وعوارضه  
 جواهر غائقة وهيآت ظلمانية ما عدا النور العارض للاجسام وعلى هذا فالمراد  
 بخالق الظلم خلق الاجسام وعوارضها والنور عوارض المجرودات من العقول في  
 الطبقات الطولية والعرضية والانوار الاسفهدية الارضية والسماوية  
 والانوار العارضة لها وللاجسام بخلاف منهج السلوك فان الانوار العارضة  
 للاجسام داخله عندهم في الظلمات وباجمله فهو خالق لجميع الانوار الجوهريه  
 والعرضية والاجسام السفلية والاجرام السماوية طرا فهو خالق النور والظلم



ثم فيه وثيقة وهوان افراد النور اشارة الى كون الانوار حقيقة واحدة  
مختلفة بالشدة والضعف بخلاف الظلمات والاجسام والاعراض فانها تعلق  
وانواع مختلفة كما تحققت شيخ الاشراف ولذلك اوردوا بصيغة الجمع واما  
على سبب ذوق السلوك فالمراد بالنور والظلمة الاسماء والصفات الالهية  
الحجب النورانية كالظهور واللفظ والجمال والظلمانية كالبطون والقهر والجلال  
وليس الغيب حجابا عليه والالزام كونه محمداً مقيداً واستلزام الامكان بل هو  
الحجاب على ذاته لشدة ظهوره على كل مبدع ومخترع وكان ان او يكون صفاته حجاباً  
على ذاته وافعاله حجاباً على صفاته مريح نقل

حجاب وی توهم روی تبت در حال      نهانی از همه عالم ز بس که پیدانی  
بهر چه می نگرم صوت تو می بسیم      از این همه و چشم من تو می آئی  
ز رشک ناشناسه کسی ترا هر دم      جمال خود بلباس و کربسارانی  
فیكون معنى الخلق التقدير على هذا التقدير فالجمل انه مقدر النور والظلمة  
الحجب النورانية والظلمانية وربما يطلق الخلق بمعنى التقدير في المحاورات  
الشعرية واللغوية كما لا يخفى فلا ضمير

# قوله عليه السلام

يا من لا يعلم ما هو ولا كيف هو ولا اين هو ولا  
حيث هو الا هو

اقول بتوسيق الله جل سلطانه ليس المراد اثبات هذه المقولات له تعالى  
لتعريفه وتنزيهه عن حسيته المعروفة له بل المراد سلب تلك الاشياء عنه سلباً  
بسيطاً وتعلق قوله لا يعلم ما هو بقوله عليه السلام الا هو ويصير نزهه اعضاها بالسلبية  
التي لا كيف هو وامثاله معترضة ثم فيه وقهية وهو انه عليه السلام لو قدم فهو صير  
تلك موجبة معدولة ليجول في علم كين هي مفيد السلب الكيفية وامثاله سلباً  
بسيطاً الذي هو قوة عين التنزيهية ويوهم اشعاره بالاستعداد والتصافه بالكيفية  
على ما في عدم الملكة وهو برى عن شائبة الاستعداد من كل وجه لكونه على نهائة  
مراتب الفعلية فتقديم السلب اشعاره له هذه الكلمة فانهم لمعنى الثاني ان يتعلق  
لا يعلم بقوله لا كيف هو ولا اين هو وامثاله والمعنى لا يعلم عدم كيفه بالكيفية  
وعدم تأنيته بالاين وعدم تحيشه بالحيثيات الا هو فان قلت نحن ايضاً نعلم هذه  
النزهايات فكيف يصح حصر علمها فيه تعالى قلنا وجه حصر ان علمنا بها ناقص وعلمها

سبب التنزيهية

اتم واکمل وذلک لان العلم التام بلوازم الذات من حیث ہی کذلک ولو احتمت  
 وصفاته ایجابتہ کانت اوسلبیۃ حقیقیۃ و اضا فیۃ لا یحصل الا بالعلم التام بالذات  
 و لیس العلم التام بالذات الالہ لا متناع احاطۃ لیسیر بہ فهو عاقل لذاتہ بذاتہ و  
 عالم بہ علماً تاماً لان کل مجرد عقل و عاقل و معقول لذاتہ فضلاً عن علۃ لیس و  
 جاعل الا نوار کلہا و یلزم منہ العلم التام بلوازمہ و لواحمہ مطف و ہو المعنی بقولہ  
 الا ہو فانہ فہم المعنی الثالث انہ قد تقررنی مدارک المعلم الکبیر الفلاسفۃ ان المعانی  
 الثابتۃ للانواع و الاشخاص الجسمانیۃ و عوارضہا ثابتۃ للجمادات و لکن یحوج  
 اعلا و ارفع من الالاس و ابسط فجمیع الانواع لطبیعتہ الجیمیۃ توجد فی عقل  
 مع عوارضہا و لکن علی حسب ملق بیاطنہ و نوریتہ قال فی اثولوجیا ان  
 الانسان کحی صنم للانسان العقلی و العالم الجسمانی صنم وظل للعالم النورانی  
 العقلی و ان لسائر الصور جسمیۃ الجسمانیۃ حقائق کلیتہ فی عالم القضاہ منہ سیمی  
 ارباب الانواع و جمیع القوى لطبیعتہ و النباتیۃ و الحيوانیۃ توجد بوجود  
 انفس و متحد بہ و لکن وجود انفسنا علی و ارفع من الجیمیۃ و بالجملة فیما یصور  
 الجیمیۃ الجسمانیۃ مع عوارضہا توجد بوجود العقل وجوداً عقلیاً و سائر العقول توجد  
 بوجود الواجب وجوداً لاہوتیاً و ہو نور الانوار و کل الاشیاء و جمیع العوارض  
 الجسمانیۃ من کیف و کم و الاین توجد فی الواجب وجوداً لاہوتیاً ارفع من  
 شوائب الجیمیۃ بہذہ الوسائط و ہذا کا الیہ و الجکوس و القول و المقول فی

حق الواجب لو ارد في الشرع الشريف فكما ان معانيها ثابتة له على حسب  
 لايق برؤية وقيوميته فلك هذه العوارض الجمانية من الكيفية والكيمية  
 والينية ثابتة له تعالى وجهه صالح العظم شانه وجلاله وسلطانه ولا يعلمها على وجه  
 الاحاطة التامة والاكتناه له لا يعلم شوبها له على هذا النحو الا هو لان الامتثال  
 من جهة الاثر على الموثر علم ناقص وقد نخص علمنا فيه واما طريقتة الصديقين  
 في اثبات الواجب فلا يعطى الاكتناه بحقيقة الواجب حتى يتكفرم بعلم بلوازمه و  
 منها هذه العوارض على الوجه اللائق بالوجود المتعالى الواجبي وقايمته هو  
 العلم بالوجه بها هذا على تقدير حمل الجملة الدعائية على المعنى الظاهري المتبادر  
 الى الافهام ولقد وقع الاجمال في هذا الكلام ففضلته نذرا من التفصيل لتلايسه وكبحه  
 على الاذهان المتوسطة فيعلم ان اللائق بشانه تعالى من جنس لكيف قسم منه وهو  
 العلم وهو موجود به هناك لانه عين ذاته فلا يعلم كيف هو من جهة العلم الاذاته لا غيره  
 لا مستناع العلم بحقيقة التي هي عين العلم فمتنع العلم الاكتناهي لا غيره بعلمه  
 بذاته ولا غيره ايها واللائق به من جنس الالين ليس هي الهيئة الحاصلة للشئ  
 بسبب حصوله في المكان لا ارتفاعه عن سلاسل الازمنة والاكمنة بماق تحجرو  
 الشئخ المتعالى بل وعاءه هو المختص به تعالى شانه لما حقق سيد الحكماء  
 وبعلم الاول للحكمة اليمانية ميرداماد قدس سره في كتاب الياضات عشر  
 السرمدية بنفس محوثة الموجودية والنسبة التي هي للموجود والحض لا من بعد عدم

الى الموجودات الثابتة بالقبليّة ولحسبته حكما يقال الخرج ظرف من  
ظروف الوجود ولا يعنى ان هناك شئ اخر غير الوجود لعسنى بل انما يعنى ان للشئ  
حصولا اصليا لانى لحاظ الذهن فقط بل خارج الاذهان فكذا لك يقال وعاء  
الدهر وعوش السرمد نوعان من ظروف الوجود او عيسنه ويعنى الحصول الاصلى  
للشئ فى الاعيان خارجا عن افعى الزمان وما يعتربه اما مع صدق سبق العدم  
الصرف او بحيث يتعالى من كل وجه عن احتمال العدم انتهى كلامه فقد  
تبين ان وعاء السرمد عين وجود الوجود لا شئ منفصل عن ذلك لظروف الجمانيّة  
وانما عبر عليه السلام بهذين اللفظين من كيف والاین تقریبا لافهام العوام  
وثققة عليهم من التدشش والتورط فى مغاليط الاوهام كما ان ذلك ويدرك  
البارى جل شانہ فى تحاور الالفاظ المألوفة للعوام لغيب اللاتفة بشانه  
مثل الاستواء والجنب اليد وغيره ويقرب منه ما فى الشواهد الربوبية لصدّه  
المتألمين فما فى العالم شئ الاوله فى الله اصله وكل ما له حد نوعى مما فى العالم  
فهو منصرف فى عشر مقولات اذ كان موجودا على صورة موجوده فجوهر العالم صوة  
ومثال لذات الموجود واعراضه لصفاته فمتاه لازله وايمنه لاستواءه على  
العرش وكلمة لعدو اسمائه وكيفيه لرضاه وغضبه ووضع لقيامه بذاته وبيده بلسوان  
وجدته لكونه مالك الملك اضافة لربوبية وان يفعل لا يجادوه وان ينفع للجان  
السؤال وعلى هذا القياس اجناس المقولات وافرادها وانواعها فما من شئ ظهر

في العالم الاول في الحضرة الالهية صورة تشاكله ولو لا هي ما ظهر لان وجود المعلول  
 ناش من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العلم العقلي وكل صورة معقولة هي  
 على امثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يعتقد ان ما هناك على وجه اعلا  
 واشرف والافذات في عاة الاحدية والجلالة لا يشابه شيئاً ولا يشابه شئ بوجه  
 من الوجوه فليس يجوز والالكان له مية وكان مشتركاً مع غيره في مقولة  
 الجوهر فتميز بفضل في تركيبه وهو محال ولا يوصف في اية بصفة زائدة فتعال  
 ايكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جسد او فعل او انفعال وفعله  
 ليس الاضافة القيومية لمصححة يجمع الاضافات له مثل العالمية والعادية  
 والمريدية والكلام والرزاقية والسمع والبصر وغيره فله اضافة واحدة فقط يصح  
 يجمع الاضافات الفعلية كما ان له ذاتاً واحدة يصح يجمع الكمالات الوجودية  
 انتهى كلامه واما نفي بحشية عنه نعم فالمراد به كل حشوية تعيلية او تقيدية لا استكزاً  
 الاول لمعلولية والثاني التركيب كلاهما ما فيان لوجوب وجوده قال سيد  
 الحكماء الاسلامية في التقديسات فاما التحققة الحقبة القيومية الوجودية فاذا  
 هي متقررة بنفسها مبدلاً لتزاع الوجود ووجوب التقرر والوجود المصدقين و  
 مصداق لكل الموجود وواجب التقرر والوجود بالضرورة الازلية السردية للبحشية  
 تقيدية ولا بحشوية تعيلية ولا بتقيدكم العقد مادام الوجود والتقرر الخ هذا ما بلغ اليه  
 فهمي القاصر في شرح هذا المقام ولعل غيري يسبح له غير ما من الوجوه والله ولي الالهام

# قوله عليه السلام

## يا واحد يا احد

فرق ما بين الواحد والاحد اما الاول فعبارة عن تنزيهية تم عن المماثل في  
 نفس حقيقة الوجود المتأكد الذي لا اتم منه الثاني وال على نفى الاجتناب  
 منه تعالى مطلقاً لا خارجاً ولا ذنباً ولا مقدارياً تحليلياً واما على عرف لصفته  
 فالاول عبارة عن الذات الواجبية الجامعة للاسماء الالهيّة والصفات  
 الحقيقية والاضافية مطلقاً والثاني عبارة عنها معرى عن سائر الجهات الاعتبارات  
 بل هو نفس مرتبة الذات الماخوذة بتعالية عن سائر ما سواه مفهوماً او ذاتاً لكن  
 لا بحيث تلخه بقيد لاخذ بل بجعله آلة للمخاط من ون سرابية الى الملحوظ قطعاً و  
 استوضح ذلك بان الاول مرتبة الذات بشرط شئ والثاني لا بشرط شئ  
 واعلم ان الوحدة المبجوث عنها في هذا المقام على ثلاثة اقسام احدها وحدة  
 الهوية الواجبية عن اجزائها الخارجية والذهنية والتحليلية لمصدرية  
 وثانيها وحدة بمعنى لغوية وهون نفى الشريك عن الواجب في حقيقة  
 الواجبية وثالثها الوحدة بمعنى نفى الشريك في الالهيّة والبراهين على كل  
 من المطالب الثلثة كثيرة ذكرناها في كتابنا مشاهد الانوار في شرح رسالتك

بهينار ولكن ذكرهنا برهاين جليلين على المقصد الثاني العالي منها مع مزيد  
 اجاث وتحيقات لم يحجر على ان نعلم هناك لسر بان الاول الوجود حقيقي  
 اما ان يقتضى الوحدة فهو مطلوب اما ان يقتضى كثرة فيلزم ان لا يحصل احد  
 منه واما ان لا يقتضى شيئا منها فكان الواجب في وحدته معللا بالغير وهو  
 برهان مختصر مفيد افاده المحقق كخزى في بعض عو شبيه ورساله البرهان الثاني  
 لصد التامين قد ذكره في اكثر تصانيفه كالاسفار والشواهد الربوبية  
 وسماه برهاناً عو شياً ولكن غلب على صاحب عماد الاسلام على عادته هو  
 التشكيك والاعراض عليه مع ادعاء الالهام وهو شبه بالاولى في هذا  
 المقام فارادنا احقاق الحق وتحقيق المرام بتوفيق الله العزيز المنعم به عباداً  
 استدلو على التوحيد بوجه الاول انه ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب  
 فلو تعد وكان امتياز كل منهما من الآخر بما خارج عن الذات فيكونا  
 محتاجين في تشخيصهما الى امر خارج وكل محتاج ممكن فان قيل لا نسلم الاحتياج  
 لم لا يجوز ان يكون تشخيصهما من قبل نفس حقيقتهما قلنا فيحتمل ان يتحصرتما في فرد  
 واحد وهذا خلاف المنفرد مع كونه عين المظهر نعم يرد على هذا الدليل ان  
 قولهم الوجود نفس حقيقة الواجب انه يظهر من نفس حقيقة آثار الوجود ووجوبه لا  
 ان تلك حقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشراك الموجودين واجبي الوجود في  
 الفرد الواحد الا انه يظهر من نفس كل منهما آثار وجوب الوجود ولا منافاة بين



اشتركا كما في وجوب الوجود وتمايزهما بتام حقيقة فتح شبهة النسوية الى  
 اين كونه وهو الذي سماه بعضهم بافتخار الشياطين هي عويصة الرفع وتقريرها  
 انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بيطان جهولتا الكنة مختلفتان  
 تمام المهية يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليها  
 قولا عرضيا واجاب عنه العلامة الصدر الدين بايول الى دعوى البداية  
 على ان مصداق كل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن  
 اية حقيقة كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير  
 مشتركة في ذاتي اصلا ثم قال لنا تائب اللطيف بان عوشي على توحيد  
 الواجب ثم يتكفل لرفع الاحتمال المذكور استدعى بيانه تهديد مقدمته وهي  
 ان حقيقة الواجب لما كان في ذاته مصداقا للواجبية ومطابقا للحكم عليه  
 بالوجودية فلا همة اخرى غير ذاته والالزام احتياجه في كونه موجودا الى  
 غيره كما قر من لبيان ليست للواجب همة اخرى في ذاته لا يكون يجب  
 تلك الهمة واجبا ووجودا والالزام التركيب في ذاته من هاتين كهيته ابتداء  
 او بالآخرة وقد ثبت بساطة همة من جميع الوجوه فتح نقول ينبغي ان يكون  
 واجب الوجود بذاته موجودا بجميع كهيته لصحة وعلى جميع الاعتبارات المطابقة  
 لنفس الامر والالم يكن حقيقة من حيث هي بتامها مصداقا لكل الوجود والوجود  
 اذ لو فرض كونه فاقدر المرتبة من مراتب الوجود ووجه من الوجوه لتفصيل دعا وما

لكمال من كمالات الوجود بما هو موجود فلم يكن ذاته من هذه بحيشية مصداقا  
للوجود فتحقق في ذاته جهة امكانية او امتناعية تتخالف بهمة التحصيل والفعل  
فتتركب في ذاته من حشيتي الوجوب وغيره من الامكان والامتناع فلا يكون له احد  
حقيقيا وهذه معنى قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات  
لانا فهموه فاذا اتهمت هذه المصداق التي مفادها ان كل كمال في حال يجب  
ان يكون حاصلها لذات الواجب وفي غير هذه يكونه مترشحا منه فنقول لو تعدد  
الواجب بالذات لايكون بينهما علاقة ذاتية لازمة لان الملازمة بين  
الشيئين يستلزم معلولية احدهما للاخر ومعلولية كل منهما لآخر ثالث كما  
تحقق في موضعه فعلى من لم يقتدر على ان يلزم معلولية الواجب وهو  
حرق الفرض فاذا نكل منهما مرتبة من الكمال ونظ من الوجود والتحصيل  
لا يكون هو لآخر فيكون كل منهما عادا منشاة كمالية وفاقدة المرتبة  
وجودية سواء كانت متمتعة بحصول له او مكنته حصول فذات كل منهما بذات  
ليست محض لفعلية والوجوب بل يكون ذاته بذاته مصداقا بحصول شئ  
وقد شئ فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب يجب لذات والتحقيقة يانق  
الواجبية فالواجبية يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنع كل الخيرات  
انتهى لا يخفى عليك ان دعوى البهائية لا يسلم انهم وبنار هذه البرهان على  
مقدمه فاسدة مقتضية لوحدة الوجود فهو ساقط عن الحمل الاعتراف بالواجب

الحق هو الذي اسمنه ربي وتقريره ذلك موقوف على مقدمتين الاولى ان حصول  
 اشي في الذهن بحقيقة عين حصول ما هو عينه او جزاه الذي يعبر  
 بالذاتي وهذا بخلاف الامر الذي لم يكن عينه ولا ذاتيا له سواركان لازما او  
 مفارقا ومن ههنا يستحيل عند العقل بحد تصور حقيقة اشي وجوده بدون ما هو  
 عينها او ذاتي لها بخلاف الخارج ولو كان لازما الا ترى ان الحقيقة الذاتية  
 اذا تحصل في ذهنك تحكم بحد هذا الحصول باستحالتها بدون الجسمية وان تارة  
 بخلاف الاحراق فان لزوم ذلك لها يعرف من خارج وكل هذا ظاهر  
 لا ستره فيه والثانية انه اذا كان اشي بحيث يكون حصوله عين حصول  
 شين متحصلين بحقيقتهم في الذهن فلا بد ان يكون مشتركا ذاتيا بينهما لانه لو كان  
 خارجا عن حقيقة احد بهما لم يكن عين حصوله لما عرفت في مهتمه الاولى  
 ولو كان عين احد بهما او جسرا للآخر كان احدهما جزءا للآخر لاشتمالهما  
 هضمه انه مفيد فيما نحن بصده اذا عرفت ذلك فقولنا اننا ضمتنا  
 حصول احد الهوئتين الواجبين بحقيقة في الذهن فنقول هذا الحصول لا يخلو  
 من انه اما عين حصول الوجود والوجوب والعلم مثلا او غيره على الثاني يلزم في  
 الوجود واخره فيلزم تقدم اشي على نفسه وكون اشي الواحد علا وقابلا  
 واقفقا الواجب في كونه موجودا وعالما وحيا الى غير ذلك من الصفات  
 الكما ليست الى الغير وهذا خلاف ما تقرر عند الحكماء الذين سياتي هذا الدليل

على مسلّم واليخلاف ما هو مذهب اهل الحق كما عرفت وعلى الاول ان كان عين  
 حصولها فمذه الامور اما عين تلك الهوية او ذاتيات لها بحكم المقدمة الاولى و  
 اذ اقتصر هذا فانا نفرض حصول الهوية الاخرى كذلك فنقول حصولها اما عين الوجوه  
 والوجوب والعلم والقدرة والحيولة وغيره على الثاني يلزم زيادة الوجود اخواته  
 وهذا باطل بتقريب ما قرء على الاول يكون الوجود واخواته ذاتيات مشتركة بين  
 الهويتين بحكم مقدمته الثانية فيلزم التركيب وزيادة ما به الامتياز بينهما على  
 حقيقتهما المشتركة فتحتم الدست وتضح معنى قوله شهد الله انه لا اله الا هو اه ووجه  
 آخر يدور توقفه على مقدمته فنقول لا يخلو امن ان تقر ذات تلك الهوية في  
 الخارج اما عين تقر الوجود والعلم والحيولة اعم من اى من قبيل تقر كحتمية في  
 ضمن تلك الذات النارية مثلا وليس كذلك بل من قبيل المحرقة التابعة  
 لتقر الذات النارية على الثاني يلزم زيادة الصفات ونفاسها وعلى الاول  
 اجريا هذا الكلام بعينه في الهوية الاخرى يلزم الاشتراك كما عرفت انتهى كلامه  
 اقول الشك ان المذكور ان على الحق العرشية الصدرية منذ فنان بادنى التقا  
 اما الاول فلان نخصم اذا كان مكابرا مصر على انكار البدييات فلا يستجيب نفس  
 الخطاب عن اولى الالباب فضلا عن الجواب لقد بلغنى في بسط هذه مقدمته سيد  
 الحكماء ميرداد ما قدس سره في كتاب التقدييات استفاد من تلميذه الرشيد  
 في تصانيفه وكفاك منها على كونها من القطر بايت انه لو اتسع مفهوم واحد من اشياء

متخالفته بلا جهة واحدة هي بالحققة مصداق لكان الواحد كثير او التالى باطل  
 بالضرورة فالقدم مثله بيان الملازمة انه يحكى لمصدق والمحكى عنه  
 بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المتكثرة وايضا لو اتسع مفهوم واحد  
 من المتخالفات بما هي متخالفات فاما ان يعتبر منه بخصوصيته في صدقه فلم  
 يصدق على الذي له خصوصية اخرى مما تحته واما ان يعتبر الاخرى فلم يصدق  
 على هذه وان اعتبر المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة وحده وعلى تقدير  
 وجوده على حدة له يكون الواحد عين كثير ان كانت خصوصيات ملغاة فالقدر  
 المشترك هو المحكى عنه وهو واحد ان قلت لم لا يجوز ان يكون مناط صدق احدي  
 الخصوصيات لا على التعيين قلت على هذا التقدير لا يكون الخصوصيات مخصوصا  
 مناط الصدق فيكون الخصوصيات ملغاة فيدخل هذا الاحتمال في الشق الاخير  
 فانهم ولا تغفل - واما الثاني فوحدة الوجود بالمعنى الذي اختاره ليس الطائفة  
 الصوفية الوجودية شيخ الجليل محي الدين بن عربي في لفصوص والفتوحات  
 المكية وغيرهما فقد كفره فيهم جماعة من الاجلاء مثل الملا على قارى والعلامة  
 التفازاني وغيرهما وعلوا في رده وقد صدر رسائل قد طبعوها مجموعة في استنبول  
 ولقد بالغنا في الباطل بالبراهين العقلية بالافريد عليه في كتابنا مشاهد الانوار في  
 شرح رساله بهينار ولقد بلغ من شناعة الى ان اتخذته المضاري في زياتنا  
 هذا معقلا منذ بهمم وستمسكوا باطلهم فاضلوا طائفة من المسلمين بتدليسهم و

و تلبیہ تم و اقامہ الحجہ علیہم تبصر جا تم و تفضیصا تم من شیون خم و قدو تم علی ما یؤتد  
 ابا طلیہم الاترے لے رسالہ التجلی صفحہ ۳۴ جلد نمبر اول (لاہور) جنوری ۱۹۰۶ء  
 عنوان مسالہ تجسد الہی کی نسبت اہل تصوف کیا لکھتے ہیں نقل فیہ عبارۃ  
 الغصص للشیخ ابن العربی من مقام خلافتہ الحقیقیۃ المحمدیۃ ثم قال فی خسرو  
 امام صاحب نے الوہیت انسانیت کے مابج اور ان دونوں کے ایک  
 شخص میں جمع ہونے اور پھر انسانی اور الہی ذات کے امتیاز اور جدگانہ  
 عمل کو کس خوبی سے بیان فرمایا ہے جو اس مسالہ میں مسیحیوں پر اعتراض  
 کرتے ہیں ان کو بڑے غور سے اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے اتنی کلامہ طمناً  
 ولقد استعجبہ و تنکرہ صدر المتالین فی کثیر من تصانیفہ الاترے لے شرح  
 علی اصول الکا فی حیث قال فیہ ما قولہ واللہ خالق کل شیء فلان کل ما سواہ  
 لو لم یکن مخلوقا لکان اما واجب الوجود و اما مخلوقا لفرہ و اذ قد عرفت  
 ان لا شریک لہ تعریفی وجوب الوجود و الالہیۃ فقط الاحتمالان کلا ہما  
 و اذ قد عرفت امتناع التسلسل فی الموجودات و وجوب انتہا الاسباب المسببات  
 الے ما لاسبب لہ وہو سبب الاسباب من غیر سبب فعلت و وجوب انتہا کل الیہ  
 فثبت انہ جاعل کل نور و ظلمۃ و فاعل کل نخل و فی ثم قال فالوجودات الفاضلۃ  
 منہ کالانوار و المہیات التابقہ لہا کالظلال الاجسام کالظلمات ثم قال لامشاکتہ  
 بینہ تعالیٰ و بین عنیہ لانی المہیۃ و لانی جزئ منہا فلا یکن ان یکون لہ مثل

اذا المماثلة هي المشاركة في تمام المهية كما ان المجانسة هي المشاركة في بعض  
 المهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة قارة زائدة على الذات فالباكي  
 حل اسمه حيث لا مهية له غير حقيقة الواجبية فلا مماثل له ولا مماثل ليس له صفة  
 حقيقية زائدة على ذاته فلا شبهة له وقال في مقام آخر منه بعد بيان اشتراك  
 الوجود بالمعنى العام البدعي الاعتباري بين الواجب والممكن اما الوجود الحقيقي  
 فليس طبعية مشتركة بين الخالق ومخلوقه لان وجوده تعالى حقيقة الوجود  
 المحض الذي لا اتم منه ولا تناهي له في الشدة ولا يشوبه عدم وقصور ونقص  
 ولا يمازجه مهية وحد واما وجود الممكن فهو كشرح وفض له من وجوده وقد خالطه  
 الاعدام والتفانص والآفات والامكانات فاین المشاركة بينهما في نحو الوجود  
 وقوله عليه السلام والله خالق الاشياء لا من شيء كان للملائمة اسم انه مادة  
 الممكنات فلا يكون متبرئ الذات عنها فيصح في فردانية انتهى وهو صريح  
 في انكار وحدة الوجود ولو جرينا في استقصاء كلماته الدالة عليه لانقصرنا الى افراد  
 كتاب آخر ولنذكر ان بعض العبارات منه في غير هذا التصنيف لمزيد الاستظهار  
 وقال في المشد الثاني من المفتاح الخامس من كتاب مفاتيح الغيب بعد فائدة  
 طائفة من المعارف الالهيّة فطلت بهذا مذاهب اهل الجهالة من المجتمة والمشبّهة  
 والحلولية والاتحادية تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال في كتاب  
 المبدأ والمعاد وواجب الوجود ليس مطلق الوجود لكل كما توهمه فرقة من المتصوفة

فان كل كلي يحتاج في تخصيصه شي من افراده وحصصه الى تخصص خارجي او قسطن  
 ذاته لتخصيص واحد معين منها لكان كل فردا وحصته منه ذالك الاصلحين  
 وليس مطلق الوجود وحاله كذالك وكل ما يحتاج في تعيينه الى امر اخر متعلق ووجوده  
 بذلك الاخر وكل ما هو كذالك فهو معلول يمكن فواجب الوجود صرف الوجود بشرط  
 تجرده عن الزوائد لا لا بشرط ايجاب شي له وبين المعين بون بعيد كما بين في  
 علم الهيئة ان انتهى وقال فيه ايضاً واطرافه الى الاشياء ليست الا القويوتية  
 الايجابية لما التي لا يوجد في غيره فلا يما صبه شي اطلاقاً ما سياتى التي يشتهونها  
 بعض الصوفية في حق تعالها او ما هم مضلة لما بعد قول من توهم من هؤلاء  
 ان نسبتة تعال الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف نسبتة النفس الى  
 بدننا ليست نسبتة العلة الى المعلول فان النفس الناطقة وان كانت مجردة ذاتاً  
 لكنها كالقوة الجسمانية في التأثير بمعنى انها لا تحصيل اثرها الا في موضوع جسماني  
 ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسمها مادته وصوتها وايضاً التعلق و  
 الارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثر كل منهما عن  
 صاحبه بوجه ايضاً التعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد طبعي هو نوع  
 الانسان وسينكون شعورها بنفسها وبدنها شعوراً بحيث تآلفت من الاليتين  
 ادراك واحد كما صرح بهنياً في التحصيل ولذا تنب الافعال سوار صدرت عن اتمها  
 او عن بدننا الى ذاتها فنقول ادركت وجلت وتحركت فثبت ان نسبتها الى



البدن ليست نسبية عليه ايجابية بل نسبية اخرى ونسبة البارى الى المسيح  
 الاشياء ليست الا قيومية الحقيقية فليست نسبت سائر العطل الامكانية فضلاً  
 ان يكون كنسبة النفس الى البدن انتهى كلامه وكذا عبارته في شرح الهداية الاثيرة  
 مما ينادى على انكاره الشديد على ذلك المسلك الغير السديد ولقد ذمنا عنه  
 ذباب تكفير الفقهاء القشرية على وجه البسط والتفصيل في مقدمات كتابنا المتعلق  
 بالحقيرة وقد برهننا فيها على اثبات حقيقة التصوف على طريق الامامية بما لم يسبق  
 اليه وله الحمد على حسن التوفيق وافاضة التحيق وبالجملة فالبرهان لعسر شى  
 مما لا علاقة له بمسألة واحدة الوجود وبذلك المعنى ابعثت في مذاق الحكماء والعقلاء  
 ولا مما اختاره صدر الاعظم ولكنه ادهم الناس به فاما هو فالطى في عدم  
 التمييز بينهما او مغالطه فاذا قد تلامذ الان هذا البرهان اللامع النورى مما عجبوا  
 عليه ويتعالى اثنائه عن احتمال توجب الشكوك اليه واما جوابه الذى خيل اليه  
 انه الهامى فهو عندى منطوفى بوجوه انا اولافلان اشبهته المذكورة لابن  
 كونه انا مينا با على هوتين وحين مجهولى الكنة كما نقل آنفا واما هذا الجواب فقد  
 بناه على حصول حقيقة الهويتين الواجبتين في الذهن فلا ربط للجواب بالسؤال  
 اصلاً فلا يخالوا ان سعى الملم لتفسير السؤال او غلط وهم الملم عليه في ادراك  
 الاشكال وثاناً انه يستحيل حصول حقيقة الهوية الواجبية في الذهن بالبراهين  
 العقلية المستقرة في مقامه قال سيد الحكماء الاسلامية مير داماد في

كتاب التقويما و لتصححات اعلن ان التسيوم الواجب بالذات جل كبريائه  
 لا يسوغ ان ينطبع في ذهن مامن الاذهان وتمثيل في مدرك مامن المدارك  
 اصلاً اما استقنيت ان الوجود والمتاصل في الالعيان ووجوده عين حقيقة ليس  
 هية في مرتبة ذاته ومن المستبين تبه ان ما يكون وجوده في الذهن في قوة  
 السلاحة عن ذاتياته وانحلاعه عن جوهر حقيقة ومن مرتبة ذاته يتمتع للاجتماع  
 ان يوجد في الذهن فاذا لو الرسم القيوم الحق في ذهن لكان بما هو موجودا  
 في الذهن وجودا غير اصلي هو ظل الوجود في الالعيان الخارجية هو عينه  
 موجودا متصلاً فيكون بما هو حاصل في الذهن واقعا في الالعيان الخارجية  
 فيكون لاني الالعيان الخارجية في الالعيان الخارجية معا وبالجملة الذي  
 يكون لتسر على اصالة الحق نفس حقيقة به قوام جواهر الخلق المتصلة  
 جعلتها كيف يرجع عن سنة حقيقة فيصير ظلالا للعين قائما بالذهن وهو نفس  
 الاصله اتحتم كل جهة انتهى كلامه ملخصاً وهذا الفرض وان سلنا عدم كونه مستحيلاً  
 ولكن لمفروض محال قطعاً فهذا الجواب لو صح فعلى هذا التقدير والفرض  
 لاني الواقع ونفس الامر مماثل هذا الجواب البائن عن الصواب الا كما لسراب  
 الذي لا يبغي عن الشراب اصلاً وثالثاً فمحصلة لا يرجع الا الى الاستدلال  
 المشهور على عينية الصفات الحقيقية الواجبية فاشبات الذات بتوحيدها  
 الصفات كاشبات الاصل بالفرع وهو كما ترى واربعاً انا نخارت ان تلك الصفات

كالوجود وعلوم عين الهوية الآخرة ولكن لا يلزم بهذا كون تلك الصفات ذاتيات  
 مشتركة بين الهويتين لأنها بعد الاتحاد والعينية لم يبق لها مستحقة الاشتراك  
 والحكيمة أصلاً حتى يكون ذاتيات مشتركة بينهما وخامساً أنه غاية ما يسلم لو سلم أن  
 تكون الصفات من اللوازم المشتركة بينهما وأما كونها ذاتيات فلا وكيف تكون  
 الصفات والعوارض من الذاتيات إلا يلزم الخلف وانقلاب الحقيقة و  
 سادساً أنه بعد تسليم عينية الصفات في الهويتين لا يدخل له في رفع الأشكال  
 أصلاً بل لا يكون الهويتين البسيطتين الواجبتين مختلفين الحقيقة فبقي الأشكال على ما كان  
 عليه قبل نقيل والقال وسابعاً أنه يمكن تفسير هذا الجواب على تقدير عدم  
 حصول الهوية الواجبية في الذهن فلا حاجة له إلى التزام ذلك المحال كما لا  
 ينبغي وثامناً أنه ليس في هذا الجواب جده أصلاً فإنه كالأعادة لتقرير الاستدلال  
 المشهور المذكور في أول هذا الفصل بقوله الأول أنه لما ثبت كون الوجود عين  
 حقيقة الواجب إلى خسر والفرق بينهما فلفظي فإنه ساق الكلام والاستدلال  
 في الشخص وهذا الجواب جزء في الوجود والوجود والعلم والحياة وكلها أمّا  
 مشخصات وأمارات للشخص على المشهور فوراً وشبهته ههنا كوروه ههنا ك  
 فلا طائل تحت هذا التطويل وتأساً أن فرض حصول الهويتين الواجبتين  
 في الذهن يدل بظاهرة على أنه لم يبلغ إلى حقيقة المسألة بعد فإنه يستحيل تصور  
 تعدد حقيقة الواجب أيضاً كما ستحاله تعدد هائي الأعيان فإن حقيقة على ما حقه

شيخ الاشراف في التلويحات ليس الا صرف الوجود الذي لا تتم منه كمال فرضته  
 ثانيا فاذا نظرت فيه فهو هو اذ لا يميز في صرف الشيء وقال المحقق الدواني في  
 شرح الهياكل فظن ان تعدد الواجب ممتنع لاني الخارج فقط بل في التصور الضم  
 بمعنى ان العقل اذا لاحظ على وجه منطبق على خصوصه لا يمكن ان يفرض شيئا  
 مثله بحيث يكون على تقدير وجوده معار الدليل كمال يفرض باول النظر فاذا  
 امعن النظر ظرانه هو هو لاثان له وانما يمكن له فرض تعدد اذ التصو به وجه  
 سببي اسببي بعيد عن خصوصيته ذاته وانت جدير بان هذا ايضا انما يتم بعد ان  
 يظهر كون حقيقة الوجود امرا واحدا في ذاته وربما يدعى البدايه فيه انتهى  
 كلامه لان يريد بالفرض ما يحسم لتعلل الذهنى الاخر اعنى الاختلاقي وعاشرا  
 فلان تفسيره لا يخلو من تماثل فان المقدمة الاولى انما يصح اذا اراد  
 بها ان حصول الشيء بحقيقة في الذهن انما هو بحصول نفس هيبية او جز منها  
 فيه كالجنس والفصل ولكن اذ اجري في سياق الاستدلال تتجج وتبلجج فان قوله  
 فلهذا الامور ما عين الهوية او ذاتيات لها بحكم مقدمتها الاولى قد انخرق  
 فيه عماتيه في المقدمة لان الكلام ما كان هناك في حصول الهوية بعينية  
 والوجود كحقيقى الخارجى من حيث هو كذلك في الذهن بل في حصول نفس الهيبية  
 من حيث هي هي واجب منها واين هذا من ذاك على انه ليس بصحيح في نفسه  
 لما تقر في الفلسفة من استناع حصول الوجود الخارجى من حيث هو كذلك

في الذهن كما قد شرحه في مسأله الوجود الذهني واللازم انقلاب الحقيقة وغيره  
 من الحالات المذكورة في مقامه فاحصر ههنا غير مسلم بجواز ان لا تكون تلك  
 الصفات على هذا التقدير عين الهوية ولا ذاتيا لها بل من عوارضها ولو انهما  
 فهذه عشرة كاملة كقوله لكشف التهوريات التهوريات في هذا الالهام  
 فاذن قد تضح انه ليس له خط من الالهام بل هو من مغالطة الاوهام او  
 اضغاث احلام والندوى للفضل والالهام ثم قوله وبوجه استبرون توقضا  
 فيه ان هذا الخش في الاستحالة مما قبله لوقوع التصريح فيه بكون العوارض من الذات  
 على الشق الاول والشق الثاني مع الاول غير حاصر لجواز كونها بحيث يكون  
 تلك الصفات عينها فانهم -

### تحقيق توحيدى

ثم لا يذمهم عليك ان الحكماء بعد ما وقع الاجماع منهم على بطلان وحدة  
 الوجود بالعنى الذي ذهب اليه الشيخ بن العربي تشعبوا في تحقيق معناها وكما  
 من اشده المتوغلين احد الناظرين اغوار الباشين عن معناها الحق الاجل  
 شمس الدين محمد بن احمد بن خنزي قدس سره في حاشيته سواد لعين على حكمة  
 العين نحن تور و خلاصته كلامه ههنا معاسخ لنا عليه فقال العرفا على اربعة  
 اقسام منهم من يقول ليس في الوجود والوجود وهم اهل الوحدة القائلون بان الكل  
 هو الحق وهم المشوبون بالكفر والزندقه لاشتهارهم بانهم لا يشبهون المراتب للوجود

ومنهم من يقول ان المليات المكننة امور حقيقية موجودة بوجوه انتزاعي وهم المحجوبون  
 القائلون بان الكل في العالمين لمحسوس والمحقول هو مخلوق ومنهم من يميز بين  
 كون الوجود انتزاعيا وبين كونه حقيقيا وفي الربط بين الرب المرئوب لان هذا  
 الربط النكاح في الخارج وكان انسابيا كان تحققة فرعاً لتحقق الطرفين من لزم  
 اما كون الوجود لممكن انتزاعيا غير الارتباط او تقدم لشي على نفسه على تقدير  
 كون الارتباط وجوديا وان كان الربط اتحاديا لزم الاتحاد بين الواجب و  
 الممكن وهو بطل وهذا القوم مشهورون بالتخيم كما اشتبه القوم الثاني منهم بالمحجوبين  
 والقوم الرابع مشهورون باسم الاقصاء ويقولون بان الوجود حقيقي للمليات  
 اعتبارية انتزاعية منتزعة من الوجود وتكليه فالمليات انما تنبعث من الوجود حقيقي  
 كما نبغاث الامواج من البحر وكظهور الدائرة من النقطة سيما انه انتهى اقول و  
 هذا الرابع هو مختار لمحقق الخصري ولكن ليس هذا في المال الاندلس ذوق  
 المتألمين فانهم قالوا ان موجودية تعالى انما هي بكونه وجودا خاصا حقيقيا وموجودية  
 المكننات بارتباطها بالوجود حقيقي الذي هو الواجب بالذات فالوجود عندهم واحد  
 شخصي ولست اكثر في الموجودات بواسطة تكثر الارتباطات لا بواسطة تكثر وجوداتها  
 فاذا نسب الالف فرس فوجود او الالف الانسان فوجود وهكذا فمعنى قولنا الواجب  
 موجود انه وجود معنى قولنا الانسان والفرس موجودان له النسبة الالف الواجب  
 حتى ان قولنا وجود زيد ووجود عمرو بمنزلة قولنا زيد والعمرو مفهوم الموجود علم

من الوجود والقائم بذاته ومن الامور المنقبة اليه نحو ان الانتاب ان صدق المشتق  
 لا ينافي في قيام مبداء الاشتقاق بذاته الذي هو حجة سلب القيام بغيبه لكون  
 ما صدق عليه امر منسوب الى المبداء ولا معروضا له كما في الحداد والماخوذ من الحديد  
 والشمس والماخوذ من الشمس ولا عجرة باطلاقات اللفظ في تصحيح الحقائق  
 وكون المشتق من المعقولات الثانية لا يصادم كون المبداء حقيقة متصلة بمجربها  
 الكنه واليسيل المحقق الدواني في شرح رسالة الزوراء ولا يصح عندنا على طريق  
 البرهان اصلا كما فصلناه في كتابنا الكبير ونقول ههنا ان صدر المتألمين قد  
 اورد على ذوق المتألمين هذا بوجه عديدة سديدة في الاسفار الاول ان كون  
 ذات الواجب بذاته وجودا لجميع الماهيات من الجواهر والاعراض غيب صحيح  
 فان بعض افراد الموجودات مما لا تفاوت فيها بحسب الماهية مع ان بعضها متقدم  
 على بعض بالوجود ولا يعقل تقدم بعضها على بعض مع كون الوجود في الجميع  
 واحدا وحدة حقيقة منسوبة الى الكل فان اعتذر بان التفاوت بحسب التقدم  
 والتاخر ليس في الوجود الحقيقي بل في نسبتها وارتباطها اليه بان يكون نسبتها  
 بعضها الى الوجود الحقيقي اقدم من بعض اخر فنقول النسبة من حيث انها النسبة  
 عقلية لا تحصل ولا تفاوت لها في نفسها بل عتبار شي من المنتسبين فاذا كان  
 المنسوب اليه انا احدية والمنسوب مية والماهية بحسب ذاتها لا تقتضي شيئا  
 من التقدم والتاخر والعلوية والمعلوية ولا اولوية ايض لبعض افرادها بالقياس

الى بعض لعدم حصولها وفعاليتها في نفسها او بحسب ما هياتها فمن اين يحصل امتياز بعض افراد هيتها واحدة بالتقدم في النسبة الى الواجب التأخر فيه والثاني ان نسبتها الى الباري ان كانت اتحادية يلزم كون الواجب تعالى ذاهية غير الوجود بل ذاهيات متعددة متخالفة وقد تقرر انه لا هيتها له تعالى سوى الالائية وان كانت النسبة بينها وبين الواجب تعليقية وتعلق اشئ باشئ فرع وجودها وتحققها فيلزم ان يكون لكل هيتها من الهيات وجود خاص متقدم على انتسابها وتعلقها اذ لا شبهة في ان تعلقها ليست عبارة عن تعلق بغيرها فانما كثيرا ما تصور الهيات ونشك في ارتباطها الى الحق الاو وتعلقها بخلاف الوجودات اذ يمكن ان يقال ان هوياتها لا يتغير بتعلقها وارتباطها اذ لا يمكن الاكتناه نحو من انحاء الوجود الا من جهة العلم بتحقيقه بسبب ما جعله كما بين في علم البرهان الثالث ان وجودات الاشياء على هذه الطريقة ايها متشككة كما لموجودات لان الموجودات امور حقيقية والوجودات بعضها حقيقي كوجود الواجب وبعضها انتزاعي كوجودات الممكنات فلا فرق بين هذا المذهب والمذهب المشهور الذي عليه الجمهور من المنحصرين القائلين بان وجودات الممكنات انتزاعي ووجود الواجب عيني لانه تعالى بذاته مصدق حمل الوجود بخلاف الممكنات لان الامر الانتزاعي المسمى بوجود الممكنات يعبر عنه في هذه الطريقة بالانتساب او تعلق او الرباط وغير ذلك فالقول بان الوجود على هذه الطريقة وحديقي



شئحه والموجود كل متعدد دون الطريقة الاخرى لا وجه له ظاهر بل نقول لا فرق  
 بين المذهبين في ان موجودية الاشياء وجودها معنى عقلي ومفهوم كل شامل  
 بجميع الموجودات سواء كان باه الوجود نفس الذات او شيئاً آخر ارتباطيا  
 كان اولافان طلق الوجود على معنى آخر وهو الحق القائم بذاته لكان ذلك لا شراً  
 انتهى كلامه قول هذه الايرادات لاشلثة لا ريبه في ورودها كذلك على سبب  
 وحدة الوجود الباطني الالتفات لامناص عنها الابدالات سجنه باطله  
 باوذي النظر فبصرهم اقول لو كانت الممكنات عبارة عن الارتباطات لنسبته  
 ولنسب الاضافية الكيفية التي لا وجود لها في الخارج اصلاً بلطلت القضايا  
 الخارجيه بجزايرها قطعاً فيقول الى مسلك السوفسطائية وهو كما ترى  
 كذا كون المهيئات لمكنته منتزعة من الوجود الحقيقي الواجبي غير معقول في الالوم  
 امكان الواجب وجوب المهيئات لمكنته وكلها مستحيلان اما الاول فلان  
 المهيئات ان كانت ممكنة لا يكون منشأ انتزاعها الواجب وحقيقته فكيف يجوز  
 العقل مع كون احدتها بنين باعتبار حاق ذاته ونفس حقيقته في فائة  
 الخلاف صيرورته منشأ الانتزاع هيئته الآخر فيكون ممكناً وان كانت  
 وجبته لزم الثاني وهو وضع الاستحالة وكذا انبعاثها من الوجود الحقيقي  
 كالمواج لان المنبعث يكون لا محالة مفاضاً موجوداً من المنبعث منه فيكون  
 للممكنات وجود سوى الوجود الواجبي فيتعهد الوجودات وهو لا يقول بله صرح

بانتزاعية المهيئات فلا يمكن تاويل كلامه على تقدير اصالتها اصلا وان قطع  
 النظر عن تجسبل والاضافة وقلنا الوجود الواجبي منبسطا على المهيئات الممكنة  
 فهو مسلك الصوفية الوجودية وقد عدل عنه بتبسته فافهم ثم ههنا مذهب بان  
 آخر ان احدهما كون الممكنات عبارة عن الوجودات الحقيقية المجمولة المختلفة  
 بالذات بينها والمتباعدة للحقيقة الوجودية الواجبية الجاعلة على تقدير  
 اصالة الوجود دون الهيئات وهو مسلك عاظم المشائية ولقد اخترناه في  
 تضاعيف تصانيفنا وتعاليفنا والثاني كون الممكنات هي الوجودات الحقيقية  
 المجمولة لكنها حقيقة واحدة مختلفة المراتب بالشدّة والضعف والكمال والنقص  
 والاولوية والالوية نسبة فقط دون الحقائق ولا يمتاز الوجود الواجبي عنهما  
 بالحقيقة بل تلك المراتب هو غير منهج الصوفية لانهم لا يقولون بالجا علية  
 والمجمولية من الوجودات اصلا كما مر وهو مختار صدر المتألمين في سائر  
 اسفارهم وتصانيفهم ولكنه غير مرضي عندنا كما تحققتنا في مقارفة تدبر

له قولنا قد برر اشارة الى ما في كلام الفاضل السبزواري في حاشية الاسفار  
 وقع عبارة المثنى في فصل تخصيص الوجود وماذا واما تخصيصه بموضوعه عنى المهيئات المتصيفة  
 به في اعتبار العقل هذا اللفظ الحاشية ان قلت كيف يكون امتياز الوجودات بالمهيئات  
 ولا تقرر للمهيئات قبل الوجودات حتى يكون امتيازها منشأ الامتياز الوجودات بل بعد الوجودات  
 الية لا وجود لها على ما هو مذموم من اصالة الوجود قلنا اولالا يشترط في كون الامتياز بالامتياز  
 سبق المهيئات ولا اصالتها بل كفى حصول المهيئات المتكثرة مقارنا بحصول الوجود وهذا متحقق

## واما تاويل المحقق المحمدي مسلک الصوفية الوجودية وقد وتم وخبره

(بقية حاشية صفحہ ٦٥) لكون المہیة متحققہ بالعرض بتحقق الوجود ومجولہ بالعرض بحمل الوجود كما انہ  
 مذہبنا واعتبر بحصول الاضواء المتلوثة بالوان الرجاجات القابلة للضوء النسبية واخذت الرجاجات  
 متقارنہ بحصول الاضواء وثانیا نقول للمہیات سبق بالتجوہر وثالثا نقول للمہیات اكون  
 سابقہ فيجوزا يكون امتيازها في نشأة سابقة منشأ لامتياز الوجودات في نشأة لاحقة و  
 بالآخرة نثبت الاعيان الثابتة اللازمة للاسما والصفات في المرتبة الواحدة للمجمولة  
 تلك المہیات امتيازها بلا مجولية الملزوم فيقطع السؤل عن سبب الامتياز انتهى كلاما  
 اقول لنا في اكل نظرا ما الجواب الاول فلان المہیات لما كانت متحققہ بالعرض تتحقق  
 الوجود فانية فيمنه لعين فكيف يكون منشأ الامتياز الوجودات في الخارج فانه يتسلسل  
 تشخصا ووجودا من خارج المہیات عن الوجودات واذ ليس فليس التمايز الذہني الاعتباري  
 غير كاف ههنا كما لا يخفى والمثال بمنزل عن توضيح مقصوده تبه لان للرجاجات وجودا على حد  
 عن الاضواء كما لا يخفى وكذا الثاني لان سبق المہیة بالتجوہر على الوجود كما قلنا في تحقيقه على  
 الابد الاقصى سيد الحكما والامكانية في القبات الافق المبين لا يستقيم على مسلک اصلا وكذا في  
 الثالث لان سبق المہیات المكننة والاعيان الثابتة في المرتبة الواحدة لو كان منشأ الامتياز  
 الوجودات المكننة فلا يخفى اما ان ينزل تلك المہیات عن المرتبة الواحدة الواجبة له من  
 الوجودات المكننة في العوالم المتعددة المتفرقة ويرتقي الوجودات المكننة الى لوازم الوجودات الواجبة  
 من الاعيان الثابتة وكلاهما محالان في غزيرة العقل ضرورة لتعقل الا ان تبيثت بذيل مسأله  
 وحدة الوجود وهو اصل عقائده ومرکز مقاصده في كل تصانيفه وتعاليقه وبالحكمة فلان من له  
 من التزام كون المعدومات في عين مناشي لامتياز الوجودات المكننة لان الاعيان الثابتة  
 لا وجود لها في نفسها في الخارج عندهم وهذا محال قطعا اذ يقول بالخال هو الوجود محال بالجملة فهذا مسلک  
 لا يخيل ما يرو عليه من الاشغال اصلا فانهم اذ من

عن حدود الکفر والزندقہ کے سبب الایمان فلیس محصلہ الا انہ جذبہ الی مسلکہ  
 ہذا و فیہ اولاً ما قدمناہ وثانیاً انہ من قبیل توجیہ الکلام بالایرضی بہ قائلہ  
 فان کلامہ فی الغصوص وغیرہ کالغصوص علی انہ نیکر تعدد الوجودات ولا  
 یفرق بین الواجب والمکمل ان کان شیطان مرید اوز ندیقاً عنینہ الا بالاعتبار  
 و لیس للمجمل بین الواجب والمکمل حقیقہ عنده الا بنحو من المجاز و الحق انہ لا حاج  
 للعقل لاصلاح کلماتہ و تاویل عباراتہ من بدو ثابہ الی انقراض الحکم  
 اصلاً و بالجملة وظائفہ من حکماء الامامیۃ و عرفائہم قد یادختم الغلو فی تصوف  
 الوجودی و لکن لا یادخون منہ نذاہبہ بل اذا احسنوا النظر بہ فیا ولون کلامہ  
 و شتان ما بین التاویل والاعتقاد و التعویل و لکن جناب المتکلم الا و حدی  
 مولانا النصیر آبادی قد طلع عنان التکفیر فوطا صناید حکماء الامامیۃ و عرفائہم  
 تحت اقدامہ فعمت البلیۃ و اصحبت الملتہ قشرتہ صرفہ عریۃ عن حلی العسفران  
 و البریان جمیعاً ببرکات قلامہ الا اناد در ہذا و معذالک فلا ینکر حقہ العظیم فی  
 اشاعہ الجمعۃ و الجماعات و امثالہا من طواہر الشرعیات علی ہذہ الامتہ و از جم  
 کثیر من الشبہات لمعضلات عن ہذہ الملتہ و علی اللہ قصد سبیل ہذا و حق علینا  
 تنقیح الدلیل العقلی علی ہذہ المسألۃ فاعلم ان المحقق الخفزی قد نقل فی تلمک الحاشیۃ  
 عن العلامة الشریف ما لا یعدان یکون دلیلاً علیہا و نفسہ الشریف لایرضی بہ  
 و لکن المحقق الخفزی یحید فی اصلاحہ تمام وسعہ و نحن نکشف بجمہ اللہ جلایب

الارتياب عن هذا الباب ونيز القشر من اللباب والله الموفق للصواب قال  
 قال الحاشي في حاشيته شرح التجريد قتل على هذا الدليل انه قد ذهب جماعة  
 من الصوفية الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل  
 لها صفات هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزّهة في حد ذاتها عن شوائب  
 العدم وسمات النقصان في الامكان لها تقييدات تقبيل واعتبارية بحسب ذلك  
 يترأى الموجودات تمايزة في توهم من ذلك تعدد حقيقي فاعلم لقيم برهان على  
 بطلان ذلك لم يتم ما ذكره المستدل من عدم اتحاد المهيئات ولا يتم ايضا اشتراك  
 الوجود بل لا يثبت وجود ممكن اصلا وهذا خروج عن طور العقل فان بداهة  
 شهادة بتعدد الموجودات تعدد حقيقيا وانها ذات وتعالى متخالفة بالحقيقة  
 وكون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادا الى  
 مكاشفاتهم ومشاهداتهم وان لا يمكن الوصول اليها بباحث لعقل ودلالاته بل  
 هو مغزول هينا كما يحس في ادراك المعقولات واما المنقيديون فيرجعون لعقل  
 القائلون بان ما شهد به لعقل مقبول ما شهد عليه مردود وان لا طور وراية في عيون  
 ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها ما ولة بما يوافق لعقل فهم  
 بشهادة بداهة عندهم مستغنون عن اقامة البرهان على بطلان امثال ذلك  
 ويعدون تجويزها مكابرة لا يلتفت اليها وقال ايضا في مجتهد قيام الوجود بانه  
 هذا اذا قلنا ان للوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها المهيئات النصف

حقيقيا كما هو المعلوم في كتاب القوم ويتبادر اليه الغميض واما ان قلنا ان الوجود  
 حقيقة هي تشخصه في حد ذاتها لا تعد فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها  
 لا تطرق اليها عدم اصلا ولا امکان قطعا وهي حقيقة الواجب ومعنى كون غيره  
 موجودا هو ان لتلك الحقيقة المنتهية القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك  
 الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا  
 اولو البصائر الذين حضوا من عنده بظننه ثابته وادتوا من لدنه حكمة بالغة  
 ثم بين ذلك بقوله كل مفهوم مغائر للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه  
 الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل  
 انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغائر للوجود فهو في  
 حد ذاته موجودا في نفس الامر يحتاج الى عينه فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما  
 يحتاج في كونه موجودا الى غيره سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه وجوده  
 او موجوده فكل مفهوم مغائر للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن يوجب فلا شئ  
 من المفومات المغايرة للوجود يوجب قد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود  
 فهو لا يكون الا عين الوجود والذي موجود بذاته لا با مر مغائر لذاته ولما وجبت  
 الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعيينه بذاته لا با مر زا على ذاته ف  
 اينكون الوجودا يكذالك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهومه كليا يمكن ان يكون  
 له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امکان تعدد ولا انقسام وقائم

بذاته متمزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اى المعرى  
 عن التقييد بغيره والانضمام لغيره وعلى هذا لا يتصور عرض الوجود للمهية  
 المحمته فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود  
 القائم بذاته وتلك النسبة على وجه مختلفه وانما رشى تعذر الاطلاع على  
 ماهياتها فالوجود وكل وان كان الوجود جزئيا حقيقيا هذا ما ذكره بعض المحققين  
 من مشائخنا قال ما يعلمه الا الاستحسان فى العلم انتهى وليس للمحقق كحضرى  
 ههنا لى واجتها والا تلخصه بعبارات متقاربة ولكن اقول هذا الاستدلال  
 عندنا ليس شئى لان الوجود الذى تصير المهية المحمته بانضمامه الى نفسها  
 موجودة اما اينكون اجبا او ممكنا والاول غير مسلم كيف هو محل النزاع  
 والثانى هو الحق قوله قد ثبت ان الواجب موجودا لم هذا القدر مسلم ولكن  
 لم يثبت من عدم الوجودات المتعدده المختلفه المجمولة فى الممكنات باسرها  
 حتى يكون وجودها عبارة عن محض الارتباطات والانتسابات الى الوجود  
 الحقيقى الواجبى واما كونه طورادرا وطورا ليعقل فذاك الطوران كان البرهان  
 العقلى ما يردده ويضاده فلا يقبل اصلا كما فيما نحن فيه والافله طور وجه فافهم  
 ثم ان المحقق نحضرى لما رأى لزوم اتحاد المهيات على مسلكه هذا التفت الى  
 التوجيه وقال لا يلزم من اتحاد الوجود الحقيقى الذى هو وجود المهيات نورها  
 واصلها وذات يرتبط به المهيات اتحاد المهيات نفسها بل انما يلزم اتحاد

وجودها وذاها لى اتحاد امرهى مرتبطة به منسوبة اليه فالمراد باتحادها فى الوجود  
والذات انها تشترك فى الارتباط الى امر واحد هو الوجود كحقيقى والذات مستقلة  
فى الوجودية فغائر المهيئات فى انفسها لا ياتى اتحادها فى الذات والوجود  
انتمى اقول كون المهيئات متحدة فى الارتباط الى الوجود كحقيقى منظور فيه  
من وجوه اما اول فلان الارتباط كل يختلف افراده لخصصيته باعتبار نسبة الى  
المهيئات المتعددة المختلفة فقصير كالمهيئات المختلفة فلا فرق بينها فى المآل  
عند التحقيق وثانيا ان وجود المهيئات اذا كان واحدا ولو بواسطة الارتباط فيصح  
الحمل بينها ويكون قولنا كل انسان حجر وكل حجر انسان صحيحا ولا يتفوه به عقل  
فضلا عن فضل وثالثا فهو انكار صريح لتعدد الوجودات كحقيقة للممكنات المختلفة  
من السماء والارض والشمس والقمر والانسان والبحر وغيره وهو مود الى بسطة  
ظاهرة كما اشير اليه رابعا ان الارتباط نسبة يتوقف على وجود الطرفين فحجب  
ان يعرف بوجود المهيئات فى الخارج اذ فى الذهن لتحقيق الارتباط وقد قال  
بانتزاعيتها واعتباريتها على الاطلاق وسئل الامر اذ قلنا بلزوم اعتبارية لانتزاع  
الناطقه والذهن على مسلكه نذا كما لا يخفى ولو قال بكفائة وجوده منتزاعها فى  
تحققها الخارجى فلا حاجة الى توسط الارتباط وجعل لان الحامل لا يجعل المهيئات  
الممكنة الانتزاعية مرتبطة بوجوده كحقيقى على هذا التقدير والافيد لم نرم وجهان  
الانتزاعية هفت ويول الى انقلاب الحقيقة وهو فحش وخامسا انه لما كانت



المهيات لم تكن تلا وجود لها الوجود الحقيقي الواجب في متحدة الوجود به فيصح  
 حمل الانسان والبقرة والفرس وغيره على الحقيقة الواجبة فيلزم تحاد  
 الواجب ولم يكن على سهل الوجود وهو كما ترى واما ما زعم انه ان كان للمهيات  
 إمكانية وجودات فلا يتحقق الارتباط ليس بصحيح يجوز ان يكون لها وجودات  
 حقيقية تعليقه بالاجل كالأعراض بالموضوعات من دون توسط الارتباط  
 الاضائي انبسي قال سيد الحكماء الامكانية لمعلم الاول للحكمة اليمانية في كتاب  
 التقويمات والتصحيات الست قد آمن عقلك ان تكثير المجموعات تكثيرا اعتبارا  
 ذات الجاهل فالمجموع بها هو مجموع من شؤون جاعله التام ومن نعوت  
 ذاته ثم من فطريات الجملة العقلانية ان حصول الشيء لفاعل ذاته ليس في كونه  
 حصولا لغيره دون حصول الشيء لتقابل هوية فمقرر للمجموع في نفسه بما هو مجموع  
 هو بعينه تفرقه الربطى لجاعله فاذن المجموعات بما هي مجموعات تتألف  
 وابطية وذواتنا عقيدة بالقياس الى جاعلها الذي لفعل جوهر كل ذات  
 ووجودها وثبات ذاتها وبقا وجودها ابدانها كانت غير رابطية بالقياس الى  
 موضوع او محل لكونها جوهر قائمة الذوات لاني موضوع ولا في محل انتهت  
 كلامه وفصله تلميذه الامجد لارشد صدر المتألمين في تصانيفه على طبق  
 اصوله اقول وهذا احد المعاني الصحيحة اللطيفة لوحدة الوجود وعندها فان وجودات  
 الممكنات لما كانت تحليقة معارة مفاضة من الوجود الحقيقي الواجب فهي ليست

مستقلة في ذواتها بل اشد افتقارا الى جاعلها من الاعراض الى موضوعاتها  
 فهي خير عبينا واهون اعتبارا لاطلاق الوجود من الاعراض فلما فتح اسم  
 الوجود بالتحقيقه الالهي والمفيض عليها خلق الوجود ولما كان واحدا بالوحدة <sup>بمقتضى</sup>  
 الحقه فله وحدة الوجود وقال قدس سره في كتاب التقديسات فاذا قد  
 عاد الامر كله الى اقليم الله ورجع الوجود كله الى اصقع الله فاشهد ان الموجود  
 الحق هو الواحد الحق الشخصي القيوم الواجب بالذات ليس بالذات بالوجود  
 الا لما هو منشأ انشراح الوجود ومصادقه ومطابقه بالذات وان انشراح مفهوم  
 الوجود عما سواه بالاستناد اليه على ان هي حين ما هي متقررة موجودة بالفعل  
 من جهة ذلك الاستناد وبالذات بالذات بالذات بالذات بالذات بالذات  
 والسلب البسيط في احد نفسها بحسب كحاط ذواتها بما هي هي فاذا قد استتب  
 ان القيوم الواجب بالذات هو حقيقة والهوية على الحقيقة وما سواه مجازات  
 في التقررة وذوات مجازية في الوجود بحسب لغة الحكمة الحقه الخالصة اللطيفة وضعها  
 الحدس والفحص والبرهان وانشراح اطلاق الحقيقة بحسب وضع اللغة اللسانية  
 ولعل هذه المعرفة هي كنه الكفر بالطاغوت وحقيقة الايمان بالله في التثليل  
 الكريم اذ قال غرس من قائل فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك  
 بالعمود الوثيق لا القصاص لها فعمل الطاغوت كل عالم الامكان بنظامه  
 الجلي الذي هو صنم الملاك لطباع الجواز الذي هو طلسم البطلان العروة الوثقى

والوجود عليها

نوريتين الحق الخاص الذي لا يعترية قواسم الشكوك في ظلمات الالهام  
 من حوله ولا ياتيه الباطل من بين يديه لامن خلفه والله اعلم بربوز خطابه اسرا  
 وجهه وكان قوم الذوق ووزق الشهود من عرفاء المتصوفين اذ يدنون بحجة  
 الوجود وتوحيد الموجود فاستترت الحدس وحرب التاله من الفلاسفة المحصلين حيث  
 يقولون الوجود جزئي يمتد حتى قائم بذاته وانما لفظ الموجود الواقع على غيره من  
 باب الشمس والحداد الواقعين على الذوات بمعنى الانتساب للمعنى الانتزاع  
 لو كانوا يشعرون لسر العلم ويسرون دخل الحكمة فينطقون بالحق ويرفضون  
 تشبيه الحق بالظن والباطلات من حيث الذوات بالبحر والامواج وتعطيل  
 العقل عن انتزاع الموجودية المطلقة الفطرية من الجائزات المتقررة بالفصل  
 بالجعل كما نوا من حكماء اليمانيين الالبيين نبأ الحقيقة ورضا الموقيت  
 واواليا خلع الاجساد واقوام رفض النوسيت وكان مابه يدنون كمال الحق  
 والتحصيل وما عليه يحولون ميسران الصدق والتعويل انتهى كلامه القدي  
 فانهم فانه حقيقة الخالق وجوهرة الدقائق في هذه المسألة الوجه الثاني مما  
 افصح عنه الحكيم الاكبر ابو علي احمد بن مسكويه الرازي في رساله الفوز الاصح  
 ما ملخصه ان الوجود الواجبي هو الجوهر ووجودات الممكنات لمجوليتها وقياسها  
 به جل شانها هي الاعراض على اصطلاح الفن الالهي فيكون الوجود الحق باسم  
 الوجود دون الممكن وهو واحد فله حصة الوجود بهذا اللفظ والآن لما صرنا

ناظرین فی الجواهر بالقیاس الی مبادیها الی ان تیرقی بہا الی المبدع  
 الاول لم یستطع ان نقول ان الجوہر قائم بنفسه وکیف یقوم بنفسه ولو توہم  
 فیض الباری بالجوہر ومنقطعاً عنہ کخطہ واحده لتلاشی وضمحل انتہی وقد  
 صح قبلہ ان اصطلاح کون الجوہر قائماً بنفسه قد اجراء فی الفن الطبعی من فلسفہ  
 وبالجملة لما لم یکن وجودات الممكنات علی ذالک الاصطلاح جوہر فی اعراض  
 الاستحقاق شئ منہا لاسم حقیقۃ الوجود فضلاً عن وحدتہا فی مخصه بالوجوب  
 حقیقہ وهو المظہر الوجه الثالث لما كانت الوجودات الممكنة ممنوۃ بالفتاء  
 عند العارف علی مراتبہ من المحو والطمس والمحو لم یکن شئ منہا وجود ولا اثر فی  
 نظره فلم یبق الوجود والمحو الواحد الاحد الذی لیس کشلہ شئ فلو وحدۃ الوجود  
 اما المحو فهو عبارة عما یرى العارف کل فعل مستہکک فی فعلہ تعدو الطمس  
 عما یرى کل صفہ کما لیتہ مقہورۃ فی صفۃہ والاسماء الحسنی کلہا لہ وکمالہ  
 والفضائل بینہا وقعت لہ والمحو عن مشاہدۃ کل وجود منطویاً فی وجودہ جلشائہ  
 فانه الوجود والصرف والوجوب الحجۃ الوجود فی نفسہ لنفسہ وکل ذات وجود  
 مننحۃ عند ذاتہ فانه القائم بالذات وتسیوم علی الاطلاق وکل ہویۃ متلا  
 شیتہ فی ہویۃ فانه ہو لطلق و ہویۃ کل ہو فیصیر العارف الکامل موحد لسانا  
 وحالا ومقاما وتعلقا وتخلفا وتحققا ولے جمیع ملک الدرجات اشار سلطان  
 الحکماء فی تفسیر الطوسی فی شرح الاشارات باحلی عبارة ولطف اشارۃ کما

نقلناه في شرح اسم الرازق وبعبارة اخرى الاحدية على ثلث مراتب الاولى  
 احدية الذات على وجه لا مبالغ فيها للكثرة اصلا قل هو الله احد فني الاحدية  
 الذاتية المطلقة وليست الوحدة من هذا الوجه نعتا للواحد بل هي ذاته الثانية  
 احد الاسماء والصفات بمعنى كونها مع كثرتها متحدة بالذات مصداقا وهي تستهلك  
 فيها هو الله الواحد القهار وهي الاحدية الالهية والوحدة بهذا الاعتبار لغت  
 للواحد لذاته وتسمى بوحدة النسب الاضافات حيث لا تعدو باعتبار  
 الوجود والثالثة احدية الافعال والتاثيرات والمؤثرات فالذات الواجبة  
 المتعالي مصور بجميع الافعال وموثر في المنفصلات فيعطى كل قابل حصته من  
 فضله وجوده على ترتيب الاسباب المسببات من جهات الاسماء والصفات  
 وهذا بحر لا ساحل له فكم من سباح فيه وغريق والله ولي التوفيق وعلى طور آخر  
 فالتوحيد على اربعة اقسام مثالي وهستدالي وحالي وذو الجلال والاول  
 عبارة عن تصديق العبد وجوده جل شأنه بصفاته اللائقة على طبق نطقته  
 به الآيات والاخبار على سبيل التعليل وهو توحيد عامي يفيد النجاة عن الشرك  
 البجلي والثاني عن اليقين المستفاد من الدلائل والبراهين على انه ليس الموجود  
 الحقيقي في الواقع الا هو ويرى الافعال صفات الاشياء من عكوس الافعال  
 الحق وصفاته ومنه نيشار التوحيد الالهي وحيل به الخلاص عن بعض الشرك  
 الخفي فانه لبتعا بطلمة الوجود البشري كثيرا ما يحجب عن هذا العلم ويعتمد على الاسباب

التي هي وسائل الافعال وبتلخيص بوصف الانانية وقد تقرر انه ما لم يحتمل  
 الانانية لم يشرق الربانية ولم يظفر بنحس التوحيد والتوحيد المحض الثالث عن  
 كون التوحيد حالاً وصفاً لازماً للعارف الموحد فيتمسك بالثبات اشتراك الوجود  
 الحقيقي ظلمات رسوم وجوده وتضيح لديه فيصير الموحد في هذه المرتبة مستغنياً  
 عين الجمع على وجه لا يرى في الوجود الا ذاته وصفاته فيرفع الشرك الحق  
 عن شبرية فيتم في العروج على معارج المعصية الى ان يرى هذا التوحيد في  
 صفة الواحد الحق دون صفته ويرى هذه الرتبة التي هي صفة فيفرق قطرة وجوده في  
 بحار وجوده الحقيقي الممتلئ ويعبر عن تارة بالفناء عن وجوده والبقا  
 بوجود الحق وحاشاك ان توهم منه اتحاد وجود الممكن بالوجود الحق الحقيقي فانه  
 مستحيل عقلاً وكفر شنيع شرعاً وقد لطف في الاشارة اليه شيخ الاشراف  
 على ما فصلناه في كتابنا الكبير والرابع عن توحيد الحق نفسه في وعاء  
 وازل الازال من دون مدخله الغيب اصلاً شهد الله انه لا اله الا هو  
 اين سخن پايان آمد و صبر كن تابايي ذوق علم من لدن  
 ونختم هذه المقالة-

بدقيقة فلسفية وهي ان اثبات الوحدة الحققة الواجبية كما فصلنا و  
 يستلزم نفى الاجزاء الخارجية والذمنية عنه مطلقاً لانه لو تركيب منها كان  
 لها مدخل في وجوده فيكون معلولاً لها فيكون مكنناً ولا يكون واجباً بالذات

فلا يكون واحدا حقا ههنا وايضا تلك الاجزاء اما واجبة فيلزم تعدد الواجب  
وقد قام البرهان على توحيد وحدته الحقة او ممكنة فيكون المحتاج اليها  
اولى بالامكان وقد ثبت وجوب وجوده بالذات كذا في الحكيمة والعرضية  
عنه تعالى فانها كثيران وقد ثبت وحدته على ذكره وكذا في الصفات الحقة  
الزائدة والاخلولها وعروضها في الذات الواجبة اما ان يستلزم ثبوت  
جهاث كثيرة وصفات و فيرة غير متساوية في الذات الحقة الواجبة او  
ثبوت هتئين خلتين في ذاته وهونيا في وحدة وجوده وبساطة حقيقة الحقة  
ومعد الك فله من كل صفتين متقابلتين اشرفها وبه يظهر انه لا ضل له ولا  
نذ وكذا ليس بجوهر عيني كونه هية اذا وجدت في الاعيان كانت لانه  
موضوع لانه لا هية له وليس فيس تعدد الهية والوجود بل وجوده عين هية والا  
لاكن شريك في الهية بحسب نفس هية من حيث هي هي وقد ثبت وحدته  
وبالحكمة فالنظر في وجوب وحدة الوجود بحسب نفس حقيقة لا مفهومه وما يقتضه  
من الاحكام العون على استنباط كثير من مسائل الربوبية وهذه قطرة من  
العاموس البسيط للمندمج في هذا الاسم جميل فانهم  
تذييل جميل

ثم ان وحدته سبحانه ليست شخصية مدوية لانها توجد لفرد من الطبائع  
الكليته ولا نوع ولا جنسية ذلك بل لانه تعبر عن الهية الكلية وكونه وجودا حقيقيا

صرفا تجا واذن تقدس عن الوحدة الاجتماعية الاتحادية وغيرها او الاتصالية  
 او غير ذلك من الوحدة النسبية من التماثل والتجانس والتشابه التطابق  
 والتوافق والتضائف والتناسب واضح الا في الاخير فليس نوع تھا والا  
 طائفه من الفلاسفة المشائية ذهبوا الى ان مقوله الاضافة تعرض بجمع الموجودات  
 حتى الواجب لكن نضا الغائب اسلت الارياب عنه شيخ الاشراف من  
 ان اضافة تعري القيسية المطلقة هي ليست من الاعراض فانهم وقد  
 يقرر بان سلب الوحدة العدوية عنه جلتانه بان الوحدة العدوية هي كون  
 اشى بحيث اذ ضم ليس شى مثله حصل اثنان والواجب ليس كذلك  
 اذا الاثينية فرع التمييز ولا يميز في صرف الشئ اذ هو صرف الوجود الواحد  
 الذي كلما فرضه اثنين فهو واحد بل وحدته وحدة حقيقة ليس فيه ثابته  
 تكثر تعد واصل لا ذهننا ولا خارجا واما دروني دعاء لصحيفة الكاطية من  
 قوله صلوة الله عليه لك يا الهى وحدانية العدو فقد شرحنا حقيقة وادعنا  
 كثير من حقائقه ودقائقه في رساله مستقله من شارح فيليرجح اليها-  
 ثم الحق عندنا ان الوحدة والتشخص متساوقان وحقيقتهما بعينية حقيقة الوجود  
 وكذا العلم والقدرة وغيرهما من الصفات العارضة للوجود بما هو وجود فان  
 حقيقتهما حقيقة الوجود فكما ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ذات درجات متعامات  
 متفاوتة بالكمال والنقص والوجوب الامكان والشدة والضعف والغنى والفقر



فكذا الشخص والعلم والقدرة والحيوة من الصفات الكمالية للموجود بها موجود  
 حقيقة واحدة وكما ان اعلى درجات حقيقة الوجود هو الوجود والصرف الذي  
 لا يشوبه عدم اصلا حقيقة الواجب بالذات القاهرة على سائر الموجودات  
 والمحيط بكليهما وكذلك اعلى درجات حقيقة الوجود والوحدة والشخص والعلم  
 ولتدرية من الصفات الكمالية والنعوت الجمالية هي الوحدة التي  
 لا يشوبها كثرة بوجه من الوجوه والشخص الذي لا يمازجه العموم والكليته والعلم  
 الذي لا يخاطه الجهل اصلا ولتدرية التي لا يقارن له عجز ابداهي حقيقة واجب  
 الوجود بالذات فكله الوجود وكله الوحدة وتامة العلم والقدرة وغنيهما  
 من الكمالات كما افاده العلم الثاني وجود كل علم قدرة كنهه وكما ان وجوده  
 مبداء جميع الموجودات كذلك وحدته وتخصه علمه وقدرته وسائر صفاته  
 مبداء السائر الوحدات والتشخصات والعلوم والقدرة وسائر الكمالات فكل  
 موجود من الجمادات والنسبانات والاجسام والاصنام والكفار والاحياء  
 والاشرار والمشركين والمسلمين والموحدين والمساجد والصوامع احياء علماء  
 بطياع وجوداتهم ولما كان وجوداتهم تعليقية ضرورة فتعقل ذواتهم مستلزم  
 للعلم بمقومهم وموجدهم حل جلاله فهم باصالة وجوداتهم واعيانهم من حيث نفس  
 وجوداتهم مع قطع النظر عن المشيات والارادات الزائدة في بعض الانواع  
 شأنقون متوجهون عارفون بمبداهم ومبدعهم الواحد الحق الاله الخلق والامر

وہو کل شیء شہید ما احسنت النعمۃ التوحیدۃ للعلامة العارف الربانی

مولانا شیخ الجیلانی قدس سرہ حزین

دیر و حرم راست دار ذکر توحید بہر جا گوش و ادم بانگ یا ہو تومی آید

اذان می کعبہ میں ناقوس زیریں پھونکا کہ کہاں کہاں عاشق تجھے پکار آیا

قال الصدر الاعظم والمرشد المعظم فی الاسفار ان وجود کل موجود سواہ

مستقوم بوجودہ تعالیٰ بحیث لا یکن معرفۃ شیء من ہذہ الموجودات بکمالہ الا بحضور

ہوتیہ و شہودہ و ہو مستلزم بحضور ما یتقوم بہ اعنی الوجود الحق بقدر ما یکون حضور

المفیض للمفاض علیہ وقد علمت ان حقیقۃ الحق شاہدۃ علی توحیدہ فذلک

وجود غیرہ و انما عبر عنہ بالملائکہ و اولوا الالباب لان جمیع ما سواہ من الموجودات

من ادلی العلم لما وقعت الاشارة للرب الوجود علی تفاوت درجاتہ عین العلم

والقدرة والارادة و سایر الصفات الوجودیہ لکن الوجود فی بعض الاشياء

فی غایۃ الضعف فلما یظهر منہ ہذہ الصفات لغایۃ قصوبہا و مخا لظہا بالاعلم

والظلمات والی ذلک اشارتہ بقولہ وان من شیء الا یسبح بحمدہ و لکن

لا تفہمون تسبیحہم انتہی کلامہ الشریف قال المولوی المعنوی فی اہل شنوی

گر ترا از غیب چشمی باز شد

ہست محسوس حواس اہل دل

نطق آب و نطق خاک و نطق گل

ہر جامدے با تو میگوید سخن

با تو ذرات جہاں ہمارا شد

گر ترا آں چشم و گوش ای بولخزن

جملہ ذرات عالم در نہاں  
 با تو می گویند روزان شبان  
 ما یسعیم و بصیر با، شیم  
 باشمانا حیرماں ما خاشیم  
 از جہانے سوئے جانِ جاں شونند  
 غفلتِ حبسزای عالم بشنوند  
 فاش تسبیحِ حمادات آیت  
 و سوسے تا ویلہا بزد آیت  
 چوں ندارد جانِ تو قندِ یلہا  
 بہر بنیش کردہ تا ویلہا  
 و من اراد اثبات تسبیح جمیع الاشیا حتی الجمادات علی طریق العلوم  
 الجدیدة فعلیہ برسالہ الولد الاعز الذکی الفاضل الماہر سید محمد المدعو  
 بباقرزا و اللہ فی عمرہ السعید عیشہ الرغید ولہ الحمد۔

## قولہ علیہ السلام

### یا مرتاح

قال فی القاموس الارتياح الغشاط والرحمة وارتاح اللذہ برحمتہ  
 انقذہ من الہلبیتہ تہی کونہ تعالی الشیطان ملتذ او تہیجا کالمعانی المتصفۃ  
 والالفاظ المترادفہ عند ارباب التحقیقہ فاللذۃ فی المشہور عبارتہ عن ادراک  
 الملائم من حیث ہو ملائم لکن لما لم یکن تیم اللذۃ بصرف الادراک وحصول

صورة مساوية في الذهن للذي يبدون الوصول الى الملائم عرفه الشيخ الرئيس  
 في الاشارات بانه ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال خير من  
 حيث هو كذلك انتهى ثم اللذات اقسام وانواع وقد تقرر ان اللذات  
 العقلية اقوى واكمل وادوم من اللذات الحسية فيقدر قوة الادراك  
 والمدرك والمدرك في المحررات يتفاوت اللذات وكما لا تماهيا وكما ليس  
 ان ادراك الواجب لذاته اجل لثلاثة وابهاها واسناها فهو اجل ممتنع بذاته  
 وكذا عاشق لذاته بذاته وكذا معشوق له ولسا للمجبولات من المبدعات  
 والمحترعات والمكونات قال الرئيس في الاشارات اجل ممتنع شئى هو الاول  
 بذاته لانه اشد الاشياء كما لا الذي هو برى عن طبيعته الامكان والعدم  
 وهما متعاشر ولا شاغل له عنه والعشق كحقيقى هو الا بهتاج بتصور حضرة  
 الذات ثم قال الاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق من غير اولم  
 يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء  
 كثيرة غيره انتهى والعجب من جناب المتكلم لنصير ابا دى انه لم يال جهدا في  
 اجتماع الاسماء الله الحسنى في كتابه عماد الاسلام ولم يذكر هذا الاسم الشريف  
 مع انه كان ديار المشلول مذكورا مشهورا في مصباح الكفعمي وغيره عليه اعتماده  
 في شرح الاسماء ولذلك لم يتجاوز شرحه عن القشر الى اللباب كما لا يخفى  
 على اولى الالباب كذا اجناب محمد الغزالي لم يكن له سبيل الى الاستطلاع

على هذا الاسم اللطيف في رسالة المقصد الاسنى في شرح الاسماء الحسنى مع انه  
 غلط ايضا في الفصل الاخير من من جهة عدم التفرقة بين الاسم والعلم وقد  
 اشترك الفاضلان في عدم التفرق الدقيق بين الاسم والصفة فانها اسم  
 من حيث ما يلحظ بلا شرط شئى وبالعكس اذا اخذ من حيث بشرط لاشئى فها  
 متحدان كاتحاد العرض والعرضى وما ضاهاه فانهم فانه دقيق-

## قوله عليه السلام

### يا حي يا قيوم

بها اسمان اعطان شعران الى الصفات الكمالية الحقيقية

والنعوت الالهية الاضافية لانه اسمه الحي مشعر الى الاول والثانى الى  
 الثانى قال المحقق الاجل محمد بن احمد شمس الدين الخضرى قدس سره في شرح  
 آية الكرسي ان الصفات تنحصر في اربعة اقسام لانها اما ان يكون حقيقية  
 اول والثانى اما ان يكون سلبية او اضافية وحقيقية اما ان يعرضها الاضافة  
 اول والثانى الى حقيقة المحضة بقوله الحي اي الحي المطلق الذي حيوة عين ذاته  
 وما عداه حي بحيوة حقيقة وحيوة غيره اضافية واثار الى حقيقة التي  
 يعرضها الاضافة بقوله قيوم وهو القائم بذاته المقوم لغيره فلا قيام لما

لما صداه الابه اذ کل موجود غیره بوجوده موجود و بنفسه معدوم كما قال امیر  
المؤمنین علیہ السلام مع کل شیء لا بمقارنته و غیره لا بمزائله و هو به موجود بذاته  
لا شیء محض انتهى لفظه فما یبغی ان بلا حطا او یواظبا معا كما هو المتداول فی  
اکثر الادیعیه و الاذکار و یبذل یندفع عن الاول ایراد متسبا و الی الاقنایم  
مشهور فی الانام و هو ان الحی اذا کان عبارة عن الدراک الفعال فیرد علیه  
ان انفس الحیوانات ایضا شریک الباری جل شانہ فی هذه الصفة الکمالیه و  
اجاب عنه علامته لتفسیر فی التفسیر الکبیر بان الحی فی اللغة عبارة عن کل  
شیء کامل فی جنسه و الکامل فی الوجود هو الذی سبب وجوده فیلیق اطلاقه  
علیه بهذا المعنی قطعا و قد یصح بما ذکرنا انه لا حاجة فی الجواب الی التثبیت  
للغوئیة فی العلوم تحقیقیة فانهم

## قوله علی السلام یا صاحب کل غریب

فان لنفس الناطقة الانسانیة غریب فی تفاد هذا البدن محبوبس فی  
شواہب علائقه علی ما اشار الیه الشیخ الریس فی تصیفة النعیة فی صفة  
لنفس اذ عاقبا الشکر لکشیف فصد با نقض عن الارج فیسیح المربع و اشر

صاحبها ومتولى امورها اذا نهجت سبيلا واجابت دليله وبلغنا الى غايتها  
 وخرجها من مرتبة الى مرتبة من الاولى الى الاعلى بالحركات الجوهريّة  
 والتحوّلات الذمّيّة من درجّة العقل الهيولاني الى اقلّ الفعل والمستفاد فهو  
 الذي يخلصها من غربتها وكرتها بادرار التوقيعات والافاضات عليها ولو  
 بواسطة بعض العقول النورية الفعالة المفارقة في ذاتها فعلها فابن مخلص  
 من فتنة الغواشي والعوائق من شيطان الوهم والخيال ومكائد هالولا  
 توقيفه وتوقيفه على ما نطق لسان الغيب الحافظ الشيرازي

وام نحت ست مكر بارشود لطف خدا  
 ورنه آدم نه بر دصرفه شيطان رحيم  
 قال الله تعالى والذين جاہدوا فينا لنهدينهم سبلا-

## قوله عليه السلام يا ذا الملك والملکوت

المراد بالملك عالم الشهادة اي عالم الاجسام السفليّة والعلوية وبقائه  
 وبالملكوت عالم الغيب اي قاع المجرّدات من النفوس والعقول اعم من النفوس  
 الانسانية والحيوانية السفلية والفلكية العلوية وكذا العقول اعم من الطبقات  
 الطولية والعرضية والمشهور ان الملكوت يطلق على عالم العقول والنفوس

الفلكية خاصة على فهمهم من كلام المحقق الدواني شرح الهياكل قال شيخ  
الاشراق في رساله برتو نامه في الفارسية يقال لعالم النفوس الملوك  
الادنى والاصغر ثم لتحقيق ان النفوس الفاضله الصالحة الانسانية يصير بعد  
نفض الشوائب الطبيعية ورفض العلاقه الجسمانية من عالم الملوك الاعلى  
لانها تكون منخرطه في حرب القديسين من العقول تفوق تربته ولذة وبها  
اوصفها اوشردقاعلى جندار باب الملوك الاصغر لتجردها عن الشوق المولم  
فان غشقم يصفو وشوقهم يحلو واما قبل ذلك فاطلاق الملوك عليهم تشتم  
بالملائكة العقلية في طرح جلايب الشهوات الحسية على حسب اختلاف المراتج  
والمراتب كما وكيفا او باعتبار ما يؤل اليه واما غيرهم من اصحاب النفوس  
البهيمية والسبعية والشيطنية فهم من قبل ومن بعد بعد بر اهل من ذاك  
العالم العالى الا ان يقال ان نسخ لنفوس مبدع من العقول ومن جنبها هم  
بهذا الاعتبار منسوبون اليه لكنه لا ينحوا من بعيد تجوز وتحل عند باب الحقيقة  
وهذا التعبير دون غيره من الالفاظ من خالق وما لك اشارة الى ان الذات  
الاحدية البسيطة لا يمكن للعقول كتناسه ومعرفة الالبصغات اضافية ولا تفسر  
البرج اليه الا باشارات بعيدة عقلية وهو لسفر من الخلق الى الحق وذلك  
لوجبين الاول انه ذكرهنا لفظا عاما شاملا يجمع الصفات الاضافية  
كالخليفة والراقيته واملها وهو اللفظ الدال على مبدئية الكل وهو (ذا)



فلا حاجة جرح الی اضافات مختلفه مشككة مسلمة لاخذ حثيات مشتته فی  
ذاته الاحدية فذکره مغن مریح عنہا الثانی تعرج فی تنزیہ لبس الحق فحذر  
عن ذکر المبدئية ایضاً حیث لم یقل یرا مبدئ الملک والملکوت لئلا یتوهم  
کونها من الصفات الحقیقیة فذالک تنزیہ فی التنزیہ وهو مقام یفقد ویقتصر  
عنه العبارة فاقتصر علی الاشارة ولو کان فی الالفاظ ما هو قصر من الدلال  
علی المراد لوجب الایتان به دکن لما فقدوه اوردوا ما قدر اعلیہ المشوی المعنوی  
ای برون ازوهم وقال قیل من خاک بر فرق من و متشیل من  
ہذا مقام ارباب تحقیقة والانسب یعقول اکثر الناس هو التوضیح والتفصیل فشرح  
الصفات للاضافیة من بعد فان کلامهم علیہم سلام ہاندة بسوطة فیہا غذا  
کل روح بحسبہا وانما اورد لفظ الملک والملکوت ولم یقتصر علی الاجمال فی ہذا  
الجانب (مثلاً بلفظ العالم) لانه مشارالکثرة والتفرق ولان اکثر الناس ممن  
رانت علیہ الشقوة الشہوتیة وتراکت علیہ الظلمات الطبعیة یحب فیض المبدئ  
مقصور علی ہذہ الیدیان النخیستہ البالیة والخشیرات الفانیة فهو تبیینہ علی  
وجود عالم نورانی شعشعانی آخر بری من ہذہ الآفات الہیولانیة وعاہا ہا  
کما اشار الیہ مرکز تحقیقة ومرشد الطریقہ مہیہ المؤمنین علیہ السلام لقبولہ المنفرد  
فی الدرر والغرر وغیرہ صور عالیستہ عن المواد الخ ولقد دمرنا اشہبات  
الجبلیتہ فی تضعیف ہذا الحدیث الشریف فی مجلد الثانی من کتابنا مشاہد الانوار

ولمعات الاسرار قال شيخ الاشراف في بعض مسائله وسيدكشف للنفوس  
 الفاضلة اذا برزت من ظلمة الهياكل الى سنى اجروت واشرفت على  
 شرفات الملكوت بنور الله ما لا يناسبه انكشاف الاجسام للابصار بتؤنس  
 انتهى كلامه راو به عالم العقول النورى وتقديم الملك اشارة الى نهج اسير  
 اصغودى انه من المحسوس الى المعقول اللهولى الذين آمنوا يخرجهم  
 من الظلمات الى النور وذلك منذر جا كذا لك صنع الرب لعباده بلطف  
 حكمته لانه اقرب اليستاني او اهل العطرة النبوانية والله اعلم -

## قوله عليه السلام ما نذت كلمات الله

العرض الاول من الكلام هو انشاء اعيان الحروف والكلمات تعبيرا عن  
 المعانى الحاضرة في ذهن المتكلم ثم الكلام الالهي عبارة عن جعل المكونات  
 والمخترعات والمبدعات على حسب علمه وغيايته وهو سبحانه على اقسام ثلثة  
 الاول ما يكون عين الكلام مقصودا اوليا بالذات ولا يكون بعده مقصود  
 اشرف منه لكونه غائته لما بعده وهي كلمات الله التامات والجزاهر العقلية  
 وليس لغيره من انشاء ما سوسه امر الله ولا لاجل ذلك قال الحكيم العظيم

ارسطاطاليس انار الله برهانه في اذ ثولوجيا ان ما هو و لم هو في المفارقات  
 شئ واحد و الثاني ما يكون المقصود منه غيره ولكن يكون المقصود لازما له  
 كما مره تعالى للملائكة السماوية بما اوجب عليهم ان يفعلوا من التذبيرات و التحركات  
 و الاشواق و العبادات لغايات اخرى عقليته فلا يعصون الله ما امرهم و يفعلون  
 ما يأمرون الثالث ما يكون المقصود منه غيره و لا يكون لازما كما و امره لتشرع فيه  
 لى عباده من الانس و الجن بواسطة الملائكة و الرسل فيه الطاعة و العصيان  
 جميعا فالمراد بالكلمات ههنا القسم الاول و هي جميع سلاسل الطولية  
 و العرضية الشاملة لارباب الانواع لا يمكن نفاذ فيضها على الطبائع و الصور  
 و الاجسام و المواد و الارواح و النفوس لى ابدالها و ليس في قدرة البشر  
 احصاء انواع فيوضها و اضافتها و افرادها قطعاً و بهذا المعنى يطلق الكلمات  
 القامات على الايات القدسية و الحقائق النورية للائمة الطاهرين من عمرة  
 سيد المرسلين عليهم السلام الا ترى لى ما فاده سيد الحكماء الامكانية بلعلم  
 الاول للحكمة اليمانية مير طادره في شرح مقدمته كتاب التقويات و الاصحاحات  
 كلمات الله سبحانه مجبولة و معلولة و اكثر ما يعهد اطلاقها على الامسيات  
 و الابداعات فكل من عالم الامر غالب على عالم المخلوق بحيث ان ملكه مستهلك  
 في ملكوته و ان المؤمن عالم النور اذ هو في عالم الظلمات فهو كلمة من كلمات الله

له از نسخة خطية مغلوطة اين عبارة نقل کرده شد اگر نسخ ديگر بقدرت قادر مطلق ميست شود صحيح کرده شود ۱۱ منه

سبحانه ومنه قوله تعالى المن قائل ان الله مشبك بكلمه منه اسمه اسحق بن مريم  
وقول امير المؤمنين عليه السلام انا كلام الله الناطق ومحمد واطايب البيت  
الطاهرين صلوات الله عليهم وجميع كلمات الله التامات قد وردت من  
الطرق الخاصة والعامة عن سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه و  
آله وسلم تفسير الكلمات التامات في قوله تبارك اسمه وتعالى جده فقلقى  
آدم من به كلمات قباب عليه محمد وعلى وفاطمة وحسن وحسين عليهم السلام  
فاوحى الله اليه ان يتشفع بهم فشفعهم في قباب عليه برحمته رزقا الله  
شفاعتهم وحشرنا في زمرة من انتهت كلامه ونقل في الحاشية المنية عن بصدر  
بن بابويه وابن المغازي الشافعي عين هذه الرواية بسند ابن عباس السنا  
بصدر فن الروايات فلا نور دبا فافهم-

## قوله عليه السلام يا من بيده كل مفتاح

تعبير القدرة باليد معروف ولكن المراد بالمفتاح ارباب انواع للطباع  
الجسمانية على طريق الحكمة الاشراقية فانهم قالوا ان كل نوع من الافلاك  
والكواكب والبساط الحضريه ومركبها تهاجرها مجردا من عالم العقول بترامه

حتى ان الذي للنوع النار هو الذي يخطها وينورها ويجذب الدهن ويشمع  
اليها ويسمونه رب النوع ويعيب عنه في لسان الشرعية بملك الجبال ملك  
البحار ونحوه ومع الاعتراف بكونه جزئياً حقيقياً يقولون انه كلي ذلك النوع  
بمعنى ان نسبة فضيه الى جميع اشخاصه على السواء لا معنى انه مشترك بينها اشتراك  
الكلي بين جزئية حتى يلزم ان يكون النسبة مجردة موجودة في الايمان  
مشتركة بين جميع الافراد متحققة في المواد فيكون هناك انسان محسوس فاسد  
واخر معقول مجرد دائم لا يتغير ابدأ فيندفع بذلك اعتراض شيخ الرئيس في  
الهيئات الشفارية على مثل الافلاطونية ثم ان هذا غير امثل لمعلقة التي يسمونها  
عالم الاشباح المجردة فانها لا تكون من الجواهر المجردة بل كالواسطة بين  
المحسوس والمعقول ولا يختص بانواع الاجسام بل يكون لكل شخص من الجواهر  
والاعراض فالصور المعلقة ليست مثل افلاطونية لانها من عالم المعقول  
وتلك امثل من عالم الاشباح المجردة منها ظلمانية ومنها مستنيرة الا ان لكل  
نوع من الفلكيات والخصريات التي في عالم امثل اية رب نوع من عالم  
المعقول ثم رب النوع انما يكون للانواع الجسمانية المستقلة وتدير الاعراض في  
الرب النوع الذي هو رب محلها من الاجسام بما في ذاك الرب من  
الاشرافات النورية ونسب لمخوية باعتبار غيره من المبادئ العالية والارباب  
المكافية مما يجر القوة العقلية البشرية عن احاطة طرف منها فضلاً عن جميعها

مثلاً فی عالم العقل جو پر محرولہ ہیات نوریتہ اذ واقع ظلہ فی ہذا العالم کیون سنہ  
المسک مع ریحہ و السكر مع طعمہ و الالوان الکثیرۃ لعجبیتہ فی زریا ہن  
الطاؤس معہ و الانسان باختلاف اعضاہ بصوہا و ہیاتہا فانہم۔

## قوله علی سلام

یا ہو

زعم القشیری ان لفظ ہو فی سورۃ التوحید من الضمائر و التحقیر غیرہ لانہ کن  
اشرف الاسماء بوجہ افادہا علامتہ لتفسیر فی التفسیر الکبیر احدہا ان الاسم اما  
کلی ای دل علی مفہوم کلی او جزئی ای علم اما الاسماء الاتی لہا مفہومات کلیتہ  
کالاسماء المشتقہ مثل الرحمن الرحیم علیم حکیم فلا یدل علی خصوص ذاتہ تعالیٰ  
ولا یتناول حقیقۃ اللاحدیۃ اذ لا یمیتہ لہ اما الاعلام الشخصیۃ فی قائمہ مقام الاشارة  
فلا فرق بین قولک یا زید و قولک یا ہو و یا انت ذواکان العلم قائمہ تمام  
الاشارة فلا اشارة الی اصلہم فرع و الال اشرف من فرعہ فقولنا یا  
و یا ہو اشرف الاسماء الا ان الفرق ان انت للحاضرہ و ہو للغائب ثم انک قد  
علمت انہ انما یصح لتعبیر عن شے بہو اذ اکان صورتہ حاضرة عند العقل فعاد  
الی ان المشار الیہ ہوا الامر الوجودی الحاضر عند العقل فاذن ثبت ان ہو اظہر

كانت لا يتناول اللحاظ واثانها قد مر ان حقيقة تعالى منزته عن جميع أنحاء  
 التركيب والفرد مطلق لا يمكن الاخبار عنه بشئ لان الاخبار عنه تقتضي مجزا  
 عنه وبه وهو مفهوم كلي لا محاله وذلك ساني الاحادية الخالصة فثبت ان جميع  
 الاسماء اشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الاول فاسم هو اشرف منها  
 لانه يصل الى كنه حقيقة المبراة عن جهة الكثرة واثانها ان لكل من اسماء الله و  
 صفاته حقيقة الية غير معلومة لكن لنا وانما نعلمها من جهة آثارها الظاهرة  
 في عالم الحدوث وهي مختلفة فان اثر العلم ههنا شئ واثر القدرة شئ آخر و  
 اثر الارادة شئ آخر وهكذا في سائر الصفات لان هذا العالم عالم التفرقة وعالم  
 القدس مقام الجمعية فاذن هذه الصفات لا يمكن تعقلها الا باثارها المختلفة فلا  
 يفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الرب بخلاف هو فانها يد على  
 هوية ذاته من حيث كونه هو هو لا من حيث صفات لازمة الاضافة الى عالم  
 الحدوث فكانت كلمة هو اشرف الاذكار رابعهما انك اذا قلت هو الرحمن  
 الرحيم الملك القدوس السلام فلفظ هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء  
 بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فلفظ هو اشرف الاسماء انتهى  
 بنقل صد المتألمين في شرح اصول الكافي وان لم اجده في النسخة الحاضرة  
 من التفسير الكبير قول هذا الكلام وان كان رشيقا اينفا بالنسبة الى كثر  
 كلمات في الالهييات كونه مبينا على الاصول الحكيمه من نقي المية عن الواجب

وكونه الوجود الحق البحت فهو المطلق دون غيره قال الشيخ الرئيس في تفسير  
 سورة التوحيد في شرح لفظ (هو) في قل هو الله المطلق هو الذي لا يكون  
 هوية موقوفة على غيره فان كلما كان هوية مستفادة من غيره فهي لم يعتبر  
 غيره لم يكن هو هو وكلما كان هوية لذاته سواء اعتبره غيره او لم يعتبر فهو  
 هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره كلما كان وجوده من غيره مخصوصية وجوده من  
 غيره وذلك هو الهوية فاذا ن كل ممكن فهو من غيره والذي يكون هوية لذاته  
 هو الواجب الوجود وايضا لكل هية فلا يكون هوية ما هية لنفسها فلا يكون هو هو  
 لذاته فاذا المبدأ الاول وجوده نفس هية فاذا واجب الوجود هو الذي لا  
 هو الا هو اى هو نفس هية وكل ما عداه فليس هو من حيث هو هو بل هوية من  
 غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل ذاته انه هو لا غير تلك الهوية  
 والخصوصية معني عديم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية  
 ومتماسكيات الخ ولكن بعد لا يتخلو كلام لمفسر الرازي عن شي ما الاتر  
 ال ما فيه اثر التناقض حيث صرح مرة في الوجه الثاني والثالث بقصوب  
 العقول عن الوصول الى كنه حقيقته ثم ورجع عنه اخرى حيث اقر بان يصل اليه  
 باسم هو الا ان يقال ان العصور باعتبار الاسماء الكلية والوصول من حيث  
 اضافة هو الى غيره ثم في الوجه الاول اشار الى حضور ذاته ثم عند العقل وكل  
 من الامر من مناط العقل البرهاني على خلافه فان ذاته من حيث هو هو حقا



لما كان بسيطا محضاً متعالياً عن الاجزاء والمهية محيطاً على سائر العقول  
 فيستحيل ان يكون محاطاً مكنونها المعلولة من العقول والنفوس طرّاً واذا  
 امتنع وجود صورة ذهنية مطابقة مساوية له و حضوره لصريح ذاته عند العقول  
 بل الاذهان العاليتة والسافلة بنجد افيها حاضرة لديه بما فيها وبالمها وعليها  
 حضور المعلولات لدى العلة الجامعة في نفس الامر فالفاظيل المعاني بهر  
 سواسية النسبة في التصور عن الوصول الى فاجاب حقيقة القاهرة الباهرة  
 سواد كان هو او غيره فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا خبر عن الغيب البحت -  
 عنقا حكار كن شود دام با چس كانجا هميشه باو بدست دست دام را  
 غاية الامر ان يحيل لفظه هو قائماً مقام الاشارة الى ذاته المتعالى وان كانت  
 الاشارة لتقليدته الى نفس ذاته الحق مستجيلاً في نفس الامر لما اشير اليه فهذا  
 هو انما يخبر عن الهوية الواسية من بعيد بعض خواصه واما عما هو في حقيقة فجا  
 وكلاً كما يخبر عن الهويات الامكانية بانها ليست هو الا بغيره لاعن حقيقة الهويات  
 المتكثرة بخلاف الاسماء الكليته فانها لا اشتراكها لا يصلح لذلك الا بما رفقوا  
 يتسلم رفع التصور ولا العتور على حقيقة مدبر الدهور وانما قصارى امر العقول  
 في ذاك الادراك هو ادراكه بعبد ما يجده من نفسه وفي نفسه من دلائل  
 وجوده ووجوبه وقدرته وادائه وطائفته من تجليات اسماءه وصفاته بل مجده  
 من منبدا نم چو در چس منى اين قدر دانم كه در جان منى

قال الحكيم الرباني المعلم الثاني في فصوصه الذات اللاحديه لا سبيل الى اودركها  
بل تدرك بصفاتهما وقائه بسبيل اليه الاستبصار بان لا سبيل اليها تعالى  
عما يصنفه الجاهلون انتهى واقرب ذلك المتصوف الكبير الغزالي ايضا في رسالته  
لمقصد الالسنه في شرح الاسماء الحسنى وان سلك فيه مسلك الجدول والخطابه  
على عادتهم ولكن لمقصد الغايه صحيحه والالفاظ والعبارات طيحه فانهم

### تحقيق انيق

لقد سرح تطري في اشار هذا الشرح على روايه مجليه مما يتعلق بهذا المقام  
والروايه هذه عن سيد المومنين عليه السلام انه قال رايت خضرا في المنام  
قبل بدر بلبليه فقلت علمني شأنته فبره على الاعداء فقال قتل بايويا من لا هو  
الا هو فلما صحبت قصصت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي  
علمك الاسم الاعظم وكان على لساني يوم بدر انتهى بقدر الحاجه وهي عندي غير  
صحيحه من وجه اما اول فلان سيد المومنين عليه السلام ما كان مفتقرا الى  
تعليم خضرا للاسم الاعظم لانه كان افضل من خضرو موسى في سائر العلوم الالهيه  
كما وكيف امراتب لا يتباهى فلا يجوز عند آل صحب ان يحمله سيد الموحدين  
ويعلمه من لا يستاهل الانسلاک في ادنى تلاميذه مثل خضرو ثانيا علمه  
خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم الف الف من العلم فلا يجوز ان يضمن تعليم  
الاسم الاعظم ويحوله ويوجب فيه الى خضرو ثانيا انه كان قادرا على احضار خضرا

في اليفة متى شاءوا ينشأوا لاى خدمته شاءوا فما الذى اوجب له المنام  
 وتضع فيسه لهذا الاستعلام وراى ان خاتم الرسل وفضل الكل فى كل  
 معدن العلوم الاليمية ومركز الاسرار الوجودية الالهوتية كان حاضر ارج و  
 خصيص به بل متحد بنوره وسلم لم يستفد منه اسما ولا نصار على الاعداء وتلق  
 الى المحضر الذى لا اعتدابه عند جلالة شانته ورفعة مكانته وخامسا ان اسير  
 المؤمنين كان نخب حقيقة النورية هو الاسم الاعظم الالهى كما قرناه فى رساله  
 اخرى تكليف تنفيذ لفاظا عديدة ممن هو مفتقر الى افاضته ومستم منه  
 وجودا وصفه وفعلا وعينا وخلقا وعلما وعملا وسرا وعلنا ويدا وعودا باذن الله  
 فان تحقيق عندي ان هذه الرواية لا يتصلح الوثوق والاعتماد عليه اصلا فانهم

## قوله عليه السلام

### يا حفيظ

الكلام فى حفظ الله جل سلطانه كل شى من المركبات والبسائط والطابع  
 والقوى والارواح والماديات والمجرات بنفسه او بواسطة طائفة من  
 اطلاكه المدبرين او بعض الاشياء لبعض نوع من التسخير مما يطول فلفشر الى جملة  
 منه فان المركبات لعنصرية من الجادات والنباتات والحيوانات لا ريب

في كونها ملتمة من الاضداد فهو الذي يحفظ الحرارة من غلبة البرودة عليها يطفيها  
 او بالعكس ليضفيها وكذا الرطوبة من تعدى اليه يوسه عليها او بالعكس ويحفظها بالقياسية  
 الاعتمدية المراجعة عن الميل والاضحاف حتى يتم بالاستعداد التام لفيضها  
 الصورة النوعية الجمادية والنباتية او الحيوانية من المبادئ العالية وكذا  
 يحفظ ما ليف المجرود والمادى في تركيب الانسان من نفس الناطقة المجرودة  
 والجسد بالعلاقة العشقية بينهما مع وضوح المباهمة بينهما ذاتا بغريب حكمة الباهرة  
 واما البسائط من اعترضات فيحفظ الصورة باليهولى وبالعكس لانشار العداية  
 التلازمية الافتقارية بينهما من احتياج احداهما الى الاخرى لتشخص وبالعكس  
 باعتبار ذاته وكونه من متهمت العلة الجاعلة مع كون الصورة بالفعل واليهولى  
 بالقوة بل هي عين القوة على الفعل ولها في نفسها وجود ضعيف شبيه بالعدم و  
 هكذا نفس عليها المركبات وكذا السماويات على انه يحفظ دوراتها وحركاتها بنفوسها  
 الحياوية والناطقة وتتابع تواردا لا اشتراكات على نفوسها من العقول النبوية  
 المقدسة المشرقة على نسق الاشواق المتواليات فيتم بهما ربط الحوادث بالتدريج والانسجام  
 اسفلى بالعلوى وكذا المجرودات المحضة والافوار الشارقة الجوهريية يحفظ انياتها  
 لكونها رابطة الذوات وتعليقها الوجودات بجنايه جل شاناه وبكدها يحفظ الطالع  
 والقوى تحت قهر النفوس ويحفظها تحت قهر العقول المجرودة وهو يحفظها كما ينهنا  
 عليه وهو العا هرفوق عباده واما كلياته ارباب الانواع لاصنامها فقد ذكرنا

طرفا منها وكذا يحفظ لفضل الرضيع تبخير الام لترتيبه بالبقاء محبته منها له واليه ولو لا  
 ذلك لما تحملت مقاساة المتاعب الشدايد في ترتيبه وكذا بما لا يحصى فيما لا يحصى  
 ولكن بعض الفسرية قد منع طلاق الحفظ على علمه تعالى زعمانه انه يشعر بالتاكيد  
 بعد الضعف لانه انما يحتاج اليه فيما يجوز زواله وحل علم الواجب عن جميع عاود عليه  
 صد المتامين به في الاسفار الاربعة بان اطلاق الحفظ عليه قد نطق به القرآن  
 في قوله ولا يوده خطما وانا له حافظون وعلمه لما كان عين ذاته فاطلاقه على  
 نفس ذاته كاطلاقه على علمه واما تحقق التاكيد بعد ضعف في بعض المواد التجزية فلا  
 يقتضيه صهر الاطلاق عليه واما امکان الزوال على بعض التفصيل كاللوح المحفوظ  
 فسلح وتحفظه بادامه وجوده وعلومه عن المحو والتغير واما الامكان لوقوعه فحصر الحفظ  
 في غير مسلم من محصله ونحن نقول بل لما كانت لعالم الجما في الية من اخيرة مراتب علومه  
 التفصيلية كما صح بسيد الحكماء الامكانية لمعلم الاول للحكمة اليمانية مير واما في  
 التقديرات بلوح الهيولى وان كان لوح المحو والاشياء بتوارد الصور تعاقبا عليه  
 بالكون الفساد وانواع الاستحالات فيجوز زوال الصور عنها بالامكان لوقوعه  
 ولكن يحفظها الباري عم فيضه بتوارد الصور وتواليها عليها لاستحالة تجرد الهيولى  
 عن الصورة على ما تقر في مقرة من الامور العامة لطبعي فلو غفل عن تدبيرها وكم  
 وادامتها كذا الك لطبت وهدمت فبجان من دبر العوالم بلطيف حكمت وادوع  
 فيها اسرار البصيف قدرته -

وفاة

# قوله عليه السلام

## بامصور

هذا على انكار القوة لمصورة على ما هو المشهور من مسلك المتصوف المتكلم  
 الكبير لغرضه والى ووافقه الحكيم الفريد في التجريد بقوله واما لمصورة فعندي بالغة  
 الاستحالة صدر هذه الافعال المحكمة المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور أصلاً  
 انتهى واضح فان فعل التصوير مستند الى الباري الحق على هذا التقدير بلا واسطة  
 واما على تقدير ثبوتها واثباتها على ما هو مختار الجهور فكونه تعالى مصورا لان  
 القوة لمصورة انما تفعل عجائب التصورات في المواد المختلفة على سبيل كونها  
 آلة مسخرة لقدرة الجاعل الحكيم الحق وتدبيره قال الشيخ الرئيس في الشفاء  
 ما حصله ان افادة جزاء البذور في الاستحالة الثانية صورها عن القوى  
 والمقاوير والاعداء والاشكال والخشونة والملاسة وما قيل بذلك متسخرة  
 تحت المنفرد بالجبروت فيول اليه مسلك صد المتألمين في المبدأ والمعاد  
 من قوله ومن الحكماء من انكر المصوثة بتعال الحكما الاشراقيين حيث اصابوا  
 استناد الافعال المحكمة العجيبة الى قوة عديدة الشعور وولوا فقهاء في ذلك  
 الشيخ الغزالي حيث استند فاعيل هذه القوة بل جمع القوى الى ملائكة موكلين

لصدر هذه الآثار والتحقيق اثبات تلك القوة على وجودها في كلا المذهبين  
 ويرتفع به الخلاف من لبس فان ثباتها لا يوجب الاستغناء عن اثبات  
 الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المتساوي نسبه  
 الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة الى القوى الحسية المختصة لاجزاء  
 الصورة انتهى وهذا هو مختارنا لان استخراجه للملك يرجع الى استخراجه لشيء لوجود  
 اذ لو ساطد ولكن اضطرب في هذا المقام كلام المتكلم لسلام في عماد الاسلام  
 وافراط في تكفير الفلاسفة من غير تحقيق المرام فاوردنا عليه بوجوه سديدة  
 عديدة تذكر ههنا نقتضيهما ليعتبر بها عقول الافاضل الكرام ويهتدى بها  
 من خرج من مشيئة التقليد واصح الى ساهرة التحقيق بابت دام الاحلام  
 المقام الاول قال في عماد الاسلام ان تلك الآثار الصادرة عن  
 الاجسام كالاسهال من السقمونيا والسنا والحارة من القرفص والفلقل والبر  
 من الحان فور وبكذا اثر الملاك من السموم القتاله ونحو ذلك لا يمكن ان يقال  
 انها مجرد جري العادة من دون ان يكون هناك هذه الاشياء مقتضية لتلك  
 الآثار اقتضائها في الجملة وان كان في بعضها اقتضائها ناقصا فانه لو كان  
 كذلك كان حجب العادة بالاسهال مع السقمونيا ودون الادوية القاتلة  
 ترجيحاً بلا مرجح وكذا بالعكس وهكذا اجراء العادة بالهلاك عند سموم دون الجوارش

له الحكم بالكره الامة والعقل ج اصلام ١١٢

والهجومات المتقوية للزجاج والاعضاء الرئيسة ويرد عليه ان الجسم مخصوص الى  
 قوة لاجلها يصدر عنه ذلك الاثر فاقتصاصه بتلك القوة دون سائر الاجسام  
 يقتصر الى قوة اخرى لاجلها يختص بالقوة الاولى فوج يلزم افتقار كل قوة الى  
 قوة اخرى لا الى نهايت ذلك محال فاذن لا بد وان منتهى الى قوة يكون  
 اختصاص المعين بها للقوة اخرى فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الامر  
 كذلك في المرتبة الاولى والحواس ان مرادنا انها هوان الذوات المتصلة  
 سواء كانت بسيطة او مركبة متقضية بالنظر الى ذواتها بعض الاثار الصادرة  
 منها فان كان كلامك في البسائط فلا يجري فيها اصلاً وهكذا في المركبات السقونية  
 مثلاً لان تركيب السقونية من الجسم والصورة النوعية ليس تركيباً خارجياً باينكون  
 جسم السقونية مجرداً عن لصورته موجوداً ثم تحته الصورة النوعية حتى يقال لم يحتملها  
 البارى تعالى بهذا الجسم لخصوص ولم يلحتمها بالجسم الاخر الذي في ضمن الكرنبة  
 مثلاً بل حقيقة الحال ان حقيقة السقونية بسيطة في الخارج تنترزع منها امر  
 مشترك بين سائر انواع الاجسام وشيأ به يميز عن جميع ما عداه موج للصحيح  
 المطالبة بان لم حمل الواجب السقونية سقونية لان كون الشيء نفسه ضروري  
 تتخلل الشيء بين الشيء ونفسه محال وهذا بخلاف القول بجري احسانه فان  
 اللطابستر ح تامة انتهى كلامه اقول العجب منه كيف يرضى نفسه بتبويل الكلام  
 من غير طائل فما محصلة الالرجوع الى مسأله اثبات لصور النوعية للاجسام



المشورة المفصلة في شرح الهداية الاثيرة وغيرها من الاسفار الحكيمية الا اننا  
 اعلم في العوام بطلان المسائل لفلسفة راسا اخذت منك عن طريق  
 السوي واستكره انكظم بالفاطمة ومصطلحاتها وان كان لا يرجح في المعنى الا اليها  
 ثم انه لهذه الكرامة لما اخذتوغل في العشرة ظهر غلطه في المسائل الحكيمية الا ان  
 انه انكر كون الصورة النوعية من الاجزاء الخارجية للجسم النوعي كما ستمونيا و  
 مثله ومنع كون هذا التركيب من التركيب الخارجية وقد تقرر في الفن ان هذا  
 التركيب خارجي وان الصورة النوعية من الاجزاء الخارجية له دون الهيئة  
 ولعله حصر الاجزاء الخارجية في الاجزاء المتباعدة المفصلة بعضها عن بعض  
 كما جزا البيت من سقف والبنات هو كما ترى ومانيا انه جعل الصورة  
 الجسمية من الانتزاعات قد تقرر انها من لطابع العينية المشتركة في الالام  
 واثان ان جعل المؤلف النحان باطلا فالسؤال في جعل ستمونيا ستمونيا و  
 ان لم يكن صحيحا ولكن السؤال يبقى بانه لم جعل هذا الجسم على صورة ستمونيا و  
 يذبح بتبريه هذا اسلا كما يخفى على الاذكياء المقام الثاني قال الناظر  
 عندي تفصيل هو ان تاثير بعض الاشياء في بعض وت يكون بالاستقلال  
 كما تاثير الاحراق من النار مع اجتماع جميع شرائطه من تقاء النار على النارية و  
 مقارنته بحجم القابل للاحتراق على وجه مخصوص وغير ذلك من ارتفاع المواضع  
 فان العقل لا يجوز ج عدم الاحراق نعم يمكن عدم بان يلعب الله عن لسانه

نأريتها اذ يوجد في الجسم القابل للاحراق كيفية مانعة عن الاحراق ونحو ذلك وقد  
 يكون بعض الاشياء معدة لافضة لبعض الاشياء عن الرب كوجود المنى في النطفة  
 على اشراط فانه يعد المنى لان يفيض من الرب الصورة الحيوانية عليه لكن ليس  
 هذا على حد ما يقول به الفلاسفة من انه اذا تم الاستعداد فيض الصورة من قبل  
 المبدأ الفياض بالايجاب بل مرادنا انه اجري الله العادة بان يفيض الصورة  
 حين الاستعداد فانه قادر مختار حينما يوجد البشر مثلاً بدون الاستعداد  
 المخصوص كما في آدم وعيسى ويمكن ان لا يوجد حينئذ مع وجود الاستعداد  
 الى خسران قول العجب من فضل حليل متشع مثله كيف يصير شعراً و  
 ان لم يشعر اذا اخذته العصبية على الفلاسفة فان قوله بل مرادنا انه اجري الله  
 العادة اه هو ملخص مسلك الاشعرية في مثل هذه الموارد وفيه ما لا يخفى اما  
 اولافية ان الفلاسفة لم يذموا الى الايجاب لمفضي الى الاضطراب و سلب  
 الاختيار الارادة كما توهموه بل اتهموا عليهم كما تحققت في رسالة القدرة والاختيار  
 الواجب ثانياً لا يدري ما المراد بجري العادة بل هي عادة وملكة يصدر عنها  
 الافعال من غير روية كعادتنا النفسانية فجل جناب الواجب عن تلك الشوا  
 الجسمانية تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وهي شئ آخر فليات به حتى ينظر  
 فيه وهي عبارة عن الارادة الجرفية الاشعرية فقد تقرر بطلانها في مقارن  
 واما كونها عبارة عن وقوع الفعل دائماً او اكثر يانف بمزلة عما نحن فيه لان

كلامنا عامة لا عافية وثالثا انا لا نسلم أنه قادر بدون الاستعداد  
 بخصوص ههنا وتمشيله بأدم وحشى غير نافع لان الاستعداد بخصوص  
 في المادة الأدمية هو المرجح لا فاضة الصورة الأدمية عليها من لمبدأ  
 الفياض كذا في مادة عيشى والايجاب الاستعدادى موكلت درته  
 واردة ويجوز ان يكون تكمونه بغير هذه النحو بخصوص من الاستعداد ومجال افلا  
 يتعلق بلهت درة والارادة وارجا انهم يقولون انه يجوز ان يوجد صيناع  
 وجود الاستعداد لتطرق بعض العوائق والموانع او عدم وجود بعض الشروط  
 فليس هذا ما يصلح رد اعليهم والحق ان كلامه ههنا مرأة لاضطراب و تسج  
 غريب في هذه المسألة فارة ايشيخ وخسرى يشعرون ثم يعيد ثم يرجع فلا يدري  
 اى طرفيه اطول ارجا ان سناد طائفة من الاثرات الى القوى والطبائع  
 لا يستلزم تعطيل الجبل الحق عندهم الا ترى ان الفلاسفة مع اقرارهم بكون  
 الطبيعة مبدأ غير ذى شعور قالوا بان تصرفاتها وافعالها فى الابدان الحيوانية  
 باذن الله وجعلوا هذا القيد من متهات تعريفاتها وعرفها افلاطون الالهى بانها  
 قوة لهية موكله بمصالح البدن و الشيخ الرئيس فى مواضع عديدة من القانون  
 قد صرح بعظيم حكمه الله فى خلق الاعضاء والعظام وغيره بتسخير القوى فقال  
 فى الفصل العاشر فى تشرح عضل الراس قد كان مفصل الراس محتاجا الى  
 امرين متضادين احدهما الوثاقه وذلك بايقان المفصل وقلة مطاوعة الحركات

والثاني كثرت عدد الحركات وذلك متعلق باسلاص المفصل والآخار فحجز  
 ارجاء المفصل استنامة الى الوثاقة التي تحصل بكثرة التصاق لعضل المحيطه  
 فحصل الغرضان فبارك الله حسن الخالقين انتهى كلامه قال ايضاً وعند  
 جالينوس والاطبان للذكر والانشى جميعاً زرعا يقال عليه اسم المنى فيمالا  
 باشتراك الاسم بل بالتواطؤ وفي كل واحد من الزرعين قوة التصوير ولتصو  
 معا لكن زرع الذكر اقوى في القوة التي منها مبدأ التصوير باذن الله نزع  
 الانشى كشدني القوة التي عنها مبدأ المصورة انتهى وقال في كيفية ولادة  
 الجنين اذا انفصل الفتح الرحم الانفتاح الذي لا يقدر في شدة مثله ولا بد من <sup>الفضل</sup>  
 يعرض للمفصل ومد وعناية من الله تعمر معه لذلك فتدوه عن قريب الى  
 الاتصال الطبيعي ويكون ذلك فعلا من الافعال القوية الطبيعية ولمصورة و  
 بنخاص امر منفصل من الخالق لا استعداد ولا يزال يحصل نمو الجنين لا يشعر به  
 ونها من سدد الله تعالى الله الملك الحق المبين فبارك الله حسن الخالقين  
 انتهى ولو خضنا في الاستشهاد بكلامه من طبيعيات الشفا لطلال بنا الكلام  
 ولكن يجب ان يستيقن انه لا يعقل عن هذه الكثرة العرفانية في المعالجات  
 اليه حتى نص في كيميات من القانون بقوله واعلم ان حركات البحران اذا وقعت  
 في الايام والالوقات التي جرت العادة من طبيعيتها ان تناهض فيها منا  
 بهضة تكون عن استظهار من طبيعيتها في اختيار الوقت باعتبار الحال باذن الله

كان مرجحاً انتهى وهو دليل قاطع على صحة اعتقاده وكما عرفناه بالواجب  
 الحق القادر فهو لا المتكلمة لما كان أصل اغراضهم تنفير العوام كالانعام عن الحكمة  
 والحكماء، وهو بهم بالاصل له على التحقيق وخامساً ان تمسكه بكلام شارح التجريد  
 الجديد في الكبار لمصورة على ما نقله هكذا في شرح العبارة لمنقولة من التجريد  
 والغزالي بالغ في ذلك حتى اطل القوي مطلقاً وادعى ان الافعال المنسوبة  
 الى القوي صادرة عن الملائكة الموكلة بهذه الافعال ليعلمها بالشعور والاحتيا  
 ويرد عليهم انا لا نسلم ان لمصورة قوة بسيطة لم لا يجوز ان يكون وحدتها با  
 مختلفة بالذات ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون صدور هذه الافعال عنها بحسب  
 استعداد المادة فان المنى انما يحصل من فضله لهمم الرابع في الاعضاء ففضلة  
 بهضم كل عضو انما يستعد بصورة ذلك العضو لكن الانصاف ان تلك الافعال  
 المنقطة بالحكمة على النظام المشاهدين الصور الجسمية والاشكال الغريبة والنقوش  
 المتولفة والالوان المختلفة وما روى فيها من الحكمة والمصالح التي قد تحيرت  
 فيها الافهام وعجزت عن ادراكها العقول الا وهام فتدليغ المدون منها كما  
 في علمي التبريح ومنها خلقه الانسان خمسة آلاف مع ان ما لم نعلم اكثر مما قد  
 علم كما يخفى على ذي حدس كامل مما لا يكاد يدعى لعقل بصدورها عن القوة  
 التي سموها مصورة وان فرضنا كونها كبرية وكون المواد مختلفة بل يحكم  
 بان امثال تلك الامور لا يمكن صدورها الا عن عليم خبير وحكيم قدير انتهى

كما ان المعية واحدة  
 بالحسب

عجيب فقد دريت فايه فان الشيخ الرئيس قد صرح كما قد علمت بصدور الافعال  
العجيبة لعنزة من القوة لمصورة على سبيل كونها مسخرة لتدبير الواجب  
وارادته وحكمته فالاستبعاد بصدور تلك الافعال عن قوه عديمية لشعور  
منذرف عن اصله والغزالي قد تحل هذا المسلك عن الحكماء الاشارته كما  
قد نص عليه في المطارحات وحكمة الاشراف والتحقيق ما نهياك عليه اما الحكم  
الاصل الطوسي فقد باتى في رسالته الكلامية بما يوافق تخييرهم حذرا و  
تحفظا من تجسيماتهم وتشبيحاتهم وتساكننا لفتنهم ومشاغباتهم والافانجول  
شانا من ان يغفل امثال هذه الدقائق وباجلها فالحكاية التي ذكرها صاحب  
عماد الاسلام تبعا للمكتمة المتقدمة من الطبايع من استقلال القوى والطبايع  
بالتاثيرات الكونية من دون الاستناد الى الجاعل الحق القادر بعليم ونبي  
عليه تكفير الحكماء على الاطلاق مما لا اصل له على التحقيق ولم يوجد في الاعيان  
من قال بهذه الطامات من افضل الحكماء الطبعيين كما ان المذاهب المنسوبة  
الى السوفسطائية في الكتب الكلامية مما لا يمكنه ان يعلو على ما حققه سلطان  
الحكام النصير الطوسي في تلخيصه لمحصل كيف انهم قد صرحوا بالتسخير المذكور مرارا  
كثيرة لا تسمى له عبارة القانون للرئيس في الكليات مرة اخرى اما  
الفرق الثاني فنقول ان النمو في الصبيان انما هو بسبب الرطوبة ودون الحرارة  
وهذا باطل لان الرطوبة مادة للنمو والمادة لا تنفعل ولا تتخلق بنفسها بل عند

فصل القوة الفاعلة ههنا هي النفس وطبيعتها باذن الله تعالى انتهى ولم يصححوا  
 بذلك في كل مسألة مسألة من المسائل المتعلقة بالطبيعة هذا عن التكرار  
 والفضول بعد التصريحات الكثيرة في ابواب فيرة وفضول عديدة وبالجملة قد  
 وقع التصريح في كثير من كلماتهم بانهم يجعلون الطباع والقوى مصدر الاثار  
 في هذا العالم الادنى على سبيل التسخير لله وبعض من ائمة المذاهب المدبرين للعوالم  
 باذنه سبحانه تعالى على سبيل الحقيقة وانما هذه لطباع والقوى الالات لا فاعلهم  
 وتدابيرهم فإين الكفر والتكفير وسادسا ان التاثير من مقوله الفعل والاستعداد  
 من مقولة الانفعال فعلى طساق التاثير عليه ركازة ظاهرة وسابجان  
 سلب النار لا يمكن الا باعدام الصوة النورية ولو بالكون  
 والفساد فهذا التعبير لا ينبغي براهه على طبق ما سبق منه من عدم الاحراق  
 مع بقا الصوة النارية الا ان يراو بالنارية الاحراق وبالجملة لتحقيق عندي  
 في قصة البراهميين هو جعل النار بردا وسلاما عليه بالكون والفساد الى  
 الهوا فيرفع الاحتياج الى التاويلات الباردة في توضيحها

### المقام الثالث

اما الاشكال بوجود الآلة قبل ذي الآلة في تصوير القوة المصونة في الهيولات

له ووجد له شهادة واضحه ايضا في رسالة ابن رشد للشيخ الرئيس التي صنفها الامير فخر الساماني في

الفصل الخامس منها ووصلت الى هذه الرسالة بعد تصنيف هذا الجلد بزمان متباعد ١٢ منه

الحيوانية ثم تعلق النفوس الحيوانية بالانسانية بها فينحل بافاده سلطان  
 الحكماء المحققين لضمير الطوسي في شرح الاشارات بقوله ان نفس الالبون تجمع  
 بالقوة المجاذبة اجزاء اغذائية ثم يجعلها اخلاطا وتفرض منها بالقوة المولدة ما و  
 لمنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة بصيرتها انسانا  
 فيصير تلك القوة مينا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج لمنى كالصورة  
 المعدنية ثم لمنى تيزايد كما لا تهانى الرحم بحسب استعدادات يكتسبها منها  
 الى ان يصير مستعد لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية  
 فتجذب الغذاء وتضمينها الى تلك المادة فيتمتها وتكامل المادة بتمتتها  
 اياها فيصير تلك الصورة مصدرا معاصدا يصدر عنها هذه الافاعيل وهكذا الى ان  
 تصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية  
 اياها فيصير عنها تلك الافعال فيتم البدن ويكامل الى ان يصير مستعد لقبول  
 نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم للنطق ويسمى مدبرة الى ان يكمل الاجل  
 فالاشكال انما يرد لو جعلت من قوى النفس الناطقة للمولود واما لو جعلت  
 من قوى النفس الناطقة للام او من قوى النفس السباتية للمولود المغائرة  
 بالذات لنفسه الناطقة فلا اشكال واذن فلا اظنك يعتربكيب لانه  
 وجود القوة المصورة ولا يانى كون الواجب المحي مصورا وقد برهن الشيخ الرئيس  
 رضی اللہ عنہ وارضاه في بعض رسائله على ان القوى الطبيعية مطلقا موصولة



او غير بالايحوز ايكون مبدأ للصفات الاعراض الحاصلة في ما وتهيأ على  
 ما هو المشهور مثل الحركات والكيفيات كالحرارة والبرودة في النار والماء هذه  
 عبارة وذلك لان مصدر الفعل الجسماني قوامه وجوده بالجسم ولا يجوز ان يصيد  
 عنه فعل بلا مشاركة وضع بينه وبين ما يصدر عنه فاذا كانت القوي  
 المنطبقة في الاجسام لا يصدر عنها فعل بلا واسطة اجسامها والطبيعية قوة جسمانية  
 فلا يصدر عنها فعل الا بواسطة جسمها والفعل الذي واسطة جسمها شرط في اتمامه  
 انما يصح في اشياء خارجة عن الجسم لاني نقس الجسم وكيف يصح فعلها في الجسم  
 وشرط كونها فاعلة كون جسمها واسطة ولا يمكن ان يكون الجسم واسطة بين الطبيعية  
 التي في بين ذاته فاذا فعلها في اجسامها محال قطعاً بل معنى قولنا ان  
 الطبيعية هي مبدأ لتلك الاشياء مثل الحركة والبرودة مثلاً هو ان الجسم  
 المنطوق بتلك الطبيعية انما يتعد حدوث الطبيعية لتلك الاشياء فادام استعدادها  
 لها فافاضها واهب الصور عليها باذن خالقة جلبت قدرته فلما ان الطبيعية قامت  
 على الجسم بعد استعدادها وتهيؤ تام لذلك لفيض فكذا الكوى القوي الاخرى  
 يفيض على الجسم بعد استعدادها وتهيؤ تام لقبولها والاستعداد التام يحدث بعد حدوث  
 الطبيعية فيما الا انه لما كان وجود الطبيعية في الاجسام شرطاً لقبول ذلك  
 لفيض قيل ان الطبيعية سبب لذلك ومبدأ لذلك وهكذا في غير هذا اذا تاملت  
 وجدت بعض الهيئات والصفات متقدماً وجوده على وجود البعض وجوده شرطاً

لوجود التسخير اعني ان المادة القابلة لذلك البعض انما يستعد تمام الاستعداد  
 لقبول بعض آخر لوجود ذلك البعض الذي هو شرط الاستعداد التام فهذا  
 الوجه يقال عليه انه سبب للتسخير وكذا الك نسبة لنفس الى قواها وصفاتها  
 نسبة لطبيعية الى ما قلناه انتهى كلامه واذا التقرر هذا فلا حاجة في الجواب عن  
 الاشكال على وجود المصورة بانها قوة بسيطة حاله في جسم متشابه الاجزاء  
 او متشابه الاستخراج على اختلاف الرايين في ليني فعلى الاول يلزم ان يكون  
 الحادث من فعل المصورة في ليني هو الكرة على ما هو شان القوة الغير المتحركة  
 في المادة المتشابهة وعلى الثاني يلزم ان يحصل كرات مضمومة بعضها الى  
 بعض الى ما حققه بعض المحققين ما به لوسلنا بساطة القوة لمصورة وتشابه  
 اجزائها ليني فلا يخفى في انه مركب من اجسام مختلفة الطبائع وحي لا يلزم ان يكون  
 الحيوان كرة او كرات اذ لا يلزم ان يكون فعل القوة في المركب فعلها  
 في واحد واحد من الاجزاء فانهم والكلام ههنا وان خرج عن طوره هذا  
 لتعليق كنهه مما يقود صراح الازمان العاليتين الى مراكز تحقيقه والله ولي  
 الفضل والتوسيق -

# قوله عليه السلام

## يا اول يا آخر

افاد سيد الحكماء الامكانية ولمعلم الاول للحكمة اليمانية ميراثا ماد  
 قدس سره عشرة وجود لها كلها اسرار فاضحة من الاصول الفلسفية والآلى  
 غوالى من بجانوار الحكمة الالهية وشحن الرسالة بايرادها ثم زدها بعض  
 الوجوه الساخرة لهذه الترجمة الجريئة حيث قال فى القبسات اذ تبصرت  
 بالبصرناك فى ضعاف القبسات العشرة استنار لمقلة بصيرتك ان الله سبحانه  
 هو الاول والاخر من عشرة اوجه الاول هو اول على الاطلاق من حيث انه  
 قبل الموجودات باسرها قبلية بالذات سابق الذات الوجود عليها سبقتا  
 بالمرتبة لكون كل موجود سواء معلوله ومجعله مسبوق الذات بذاته مسبق  
 الوجود بوجوده وحسب على الاطلاق من حيث ان كلمة منية فى بقائه اليه كما انه  
 مبتدأ فى وجوده مستر اذ بقا كل باق فعلة ودوام كل ذات صنعة فبأ  
 كل شئ ودوامه من تلقائه وبقائه ودوامه من ذاته لا من تلقا شئ اخر فهو  
 سبحانه فاطر الموجودات موجدها ومحدثها وحافظها وديمها ومبقيها الثانى  
 هو الاول من حيث ازلية ذاته وسرمدية وجوده وسبق العدم لصرح فى متن الذكر

علی کل ذات وجود غیر ذات الحق و وجوده استمری و الآخر من حیث موجب  
 البقاء و السرمهیه لذاته و وجوده بحسب لذات و امکان الفناء و الزوال و  
 جوار الارتفاع و الاتصاف کل موجود غیره و لو بالنظر ل نفس مرتبه الذات بما هی  
 ہی الثالث انه اول نظام الوجود الذی هو الانسان الکبیر و آخره من حیث  
 هو محیط سلسله البدايه و العودیه فهو الاول و الآخر فی سلسله العود الرابع  
 هو الاول و الآخر لکل ذات وجود من جهة الوجودین السابق و اللاحق اذ  
 کل ممکن محفوف لذات الوجود و وجودین سابق و للاحق و کل منهما موجب  
 بالغير مستند الی الجاعل الحق الواجب لذات القیوم الوجود بل مجده و عز  
 سلطانه کما قد بیناه فی الاطلاق المبین فهو تعالی کبریا به اول و آخر کل موجود  
 بذینک الاعتبارین الخامس انه الاول و الآخر من حیث الفاعل و الغائنه  
 بجمیع الموجودات علی الاطلاق اما الانسان الکبیر و اکرم اعضائه الذی هو  
 الصادق الاول فانه علی سلطانه هو الفاعل التام القریب الغائنه الاولى التامه  
 القریبه لهما من کل وجهه و اما سایر اجزا نظام الكل فان کل منها عللا فاعلیه  
 مترتبه الی الفاعل الاول و عللا غائیه مترتبه الی الغائنه الاخیره وان هما  
 الاخص ذات الموجود الحق الذی هو علته لعلل و مبدأ المبادی و فاعل الكل و  
 غائنه الغایات فهو سبحانه اول کل موجود بما انه بعینه فاعل نفس ذاته او بما  
 انه فاعل جوهر ذاته و فاعل جمله علله و من تلقائه یتصح فعلیه الوجود کل ذات

ووجود كل كمال ذات كمال وجود وهو ايضا آخره بما انه بعينه فاشته نفس ذاته  
 ووجوده او فاشته جوهر ذاته وفاشته جملة خاياته وبما لوزه وبها ره معشوق كل نور  
 ومجوبه وتمشوق كل موجود ومتوخاه السادس هو بنفس ذاته المحي من كل حبه  
 اول كل ما في عالم الزمان وخسر فان لكل كائن زماني مبداء ومنتهى  
 زمانين وزمانا متقدما على وقت كونه وزمانا متاخرا عن زمان وجوده و<sup>الله</sup>  
 سبحانه بحسب سرمدية بنفس ذاته لا من تلقاء الاستناد الى امر ورا مرتبه ذاء  
 موجود مع الزمان لقبل وما قبل لقبل ومع الزمان لبعده وما بعد لبعده على  
 سنة ثابته سرمدية ونسبه واحده ابدية ولا كذا لك موجود سواه اصلا فهو الاول  
 والاخر لا يدخل في سرمدية امر ولا يشركه في اوليته وخسرية احد السابع هو  
 اول كل هوية بما انه فاطرها على الكلمات الاولى التي هي فرائض المهيته و<sup>الله</sup>  
 الصلوا في لفظة الاولى واخرها بما انه ساقتهما الى الكلمات الثانية <sup>الله</sup>  
 هي نوافل تحقيه ومفيض الانوار على النفس في لفظة الثانية الثامن هو الاول  
 للهويات بما اولها لانعم السابقة على الوجود من مباديها المترتبة في التسلسله  
 الطولية الى مبداء المبادي ورتب لها الاسباب المتسلسله المتباديه الى  
 حصول المسببات الاخر لها بانعم عليها لانعم اللاهقة الطازقة من بعد الوجود  
 التساع هو المبداء والمعاد للنفس العاقلة القدسية الانسانية التي هو لنسخه  
 المطابقة للعالم الاكبر في هذه النشأة الاولى البائدة اذا ما بلغت نصاب

الاستكمال على تصياد درجات الحسرة فان انصرفت عن كل شيء لى الله وحده  
 فهو الاول والاخر للعالم الاصغر كما انه الاول والاخر للعالم الاكبر العاشر هو  
 الاول والاخر للنفس المجردة فى النشأة القارة الاخرى بما انه مبدأها ومنتهىها  
 ومنبجها ومصيرها ومنه انبجاسها واليه رجوعها فى حشرها الجسدانى ومعادها  
 الروحانى فليتعرف وقال فى الحاشية المنبئة واما ما اورده البيضا  
 فى تفسيره حيث قال هو الاول الذى يتبدى منه الاسباب وينتهى اليه الميسبات  
 او الاول خارجا والاخر ذهنا تغير مستقيم على ظاهره اذ الموجود الحى الواجب  
 الذاتى يتسبح اينكون له وجود ذهنى لانه بكنهه عزه وجلاله لا يسعه فى زمان اللزوم  
 ولا يحيط به مدرك ما من المدارك اصلا اللهم الا ان يعقر على سبيل آخر قرناه  
 فى شرح تقدمته تقويم الايمان فليتبصر انتهى كلامه

قال الحكيم الاجل الفاربانى فى لفظه هو اول من جهته انه منه يصد  
 كل وجود وغيره وهو اول من جهته انه لى بالوجود لغاية قربه منه وهو لول  
 من جهته ان كل زمانى ينسب اليه نعم يكون فقد وجد زمان لم يوجد منه ذلك  
 شىء اذ وجد معه لافيه هو اول لانه اذ اعتبر كل شىء كان فيه اولا اثره باننا  
 قبوله لا بالزمان هو آخر لان الاشياء اذ الوخط ونسب اليها اسبابها و  
 عنده تم المنسوب هو آخر لانه الغاية الحقيقية فى كل طلب فالغاية نيل السعادة  
 فى قولك لم شربت الدوا فقول لتغيير المزاج فيقال لم اردت ان يتغير

المرزاق فقول للصحة فيقال لم طلبت للصحة فقول للسعادة واخير ثم لا يورد عليه  
سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة واخير لطلب لذاته لا لغيره فان  
الاول يقبل بكل شئ طبعاً واردة بحسب طاقته وما يلين بحاله على ما يعرفه الاخر  
في العلم بتفصيل الجمله فهو المعشوق الحقيقي الاول فلذا الك هو آخر كل غاية اول في  
الفكرة اخرى في الحصول هو اخر من جهة ان كل زمان يوجد زمان يتاخر عنه  
ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق انتهى كلامه وطائفة من هذه المعاني وان جدت  
في كلام سيد الحكماء علمت ولكن تصويرها وتصويغها وتصديقها وتقييدها وتنبهها  
وما يسبها بالوجه الا تم الاكمل على الاصول البرهانية الحكيمه انما هو حقه اقول هنا  
وجوه اخرى سمح بها الخاطر الفاتر الاول هو اول لانه الظاهر بذاته على ذاته في  
مرتبة الاحدية والغيب لمطلق وخسرانه تجلي بذاته على ذاته في تلك المرتبة

كان الله ولم يكن معه شيء قال الجامي

|                               |                            |
|-------------------------------|----------------------------|
| دران خلوت که هستی بی نشان بود | بر کج نیستی عالم نساں بود  |
| وجو مطلق از قید مظاهر         | هوز خوشتن بر خویش ظاهر     |
| دلاراشا هدی در جلد غیب        | مهرئی دهنش از تمهت عیب     |
| نه با آئینه روئش در میان      | نه زلفش را کشیده دست شان   |
| نولے دلبری با خویش میبخت      | تمار عاشقی با خویش می باخت |

الثانی هو الاول بمعنى انه لا ثاني له لانه صرف الوجود الذي لا اتم منه

كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا يميز في صرف اشئ ولقد سبق مثا شرحه  
 في بعض الرسائل واخر لانه كلما فرضته آخر فهو الاول لكونه صرف الوجود الاत्म  
 ليس كمثله شئ لان مثله لا شئ ممتنع باطل الذات ان كان فهو هو هو فهم  
 الاول والاخر الثالث هو الاول لان كلما تجتهد وتشير اليه بانه اول في  
 الموجودات من الجواهر والاعراض القارة وغير القارة من الكميات والملكيات  
 واخراتها ومبداها ومقاطعها وكذا المجرى فان كان موجودا فهو كما لمعنى  
 الحرفى الحقيقية تعليلية ونسبة رابطة لانه المعلول نفس ذاته ووجوده مرتبط  
 بالعلة الجاعلية فلو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالجاعل ويكون هذا  
 التعلق صفة زائدة عليه فلا يكون ما فرض مجموعا مجموعا بالذات وتكون تلك  
 الصفة مجموعا بالحقيقة والذات مستقل حقيقة مستغنى المئوية عن الفاعل ههنا  
 فليست يصلح للاشارة الوجود جاعل على مستقل فما حسبته او الاول هو بالحقيقة ليس  
 باول بل الاول هو ذلك الوجود المستقل والجاعل على الحق الاجل قال سيد المرشد  
 امير المؤمنين عليه السلام مارائت شيئا الا رايت الله قبله وتس عليه كونه اخر  
 الرابع هو الاول لاختصاصه بالعلية المحضة في برهان التصانف وتقريره ان  
 كل واحد من احاد السلسلة الغير المتناهية سوار كانت مرتبة من علل معلولات  
 او من حوادث متعاقبة له ما لانهاية له متصف بوضفين متقابلين تفت بل  
 التصانف هما السابقة على ما بعد والسبوية ما قبله ما عد المعلول الخير والحاد



اليومي فان كلا منهما مسبوق محض ليس سابق لشيء والمتضامنان متكافيان  
بحيث يكون عدد واحدهما مساوياً لعدد الآخر فلو لم نبتة السلسلة من الجانب الآخر  
يجب ان يكون عدد المسبوق من حيث هو مسبوق ازيد من عدد السابق  
من حيث هو سابق وهو محال لوجوب المتكافؤ فيجب ان ينقطع الناقص وهو  
عدد السابق ليحصل هناك سابق محض لا يكون مسبوقاً لشيء ويحصل المتكافؤ  
فيجب انقطع الزائد ايضا وهو عدد المسبوق اذ لم يكن زيا وانه لا يوجد الزائد  
على المتساوي بقدر متناه بالضرورة وهو المعلوم وعرض عليه المحقق الحكيم  
اللابيحي في الشوارق بقوله اقول هذا البرهان لا يجري في اثبات تناسلي الحوادث  
المتعاقبة اما اولها فلان ظهور الزيادة والنقصان في عدد المتضامين يتوقف  
على حصول تلك العدد في الوهم حيث لا اجتماع لها في الوجود وذلك ممنوع ثانيا  
فلا نه ان اريد ان الحوادث اليومية مثلا مسبوق محض ليس سابق على شيء  
مجامع معنى الوجود فلا سلم انه مسبوق ايضا بهذا المعنى وان اريد مطلقا فهو متسا  
ايضا على الحادث الذي ياتي بعده كما انه مسبوق بحادث مضى قبله انتهى -  
اقول الايراد الاول مندرج لان حصول عدد المتضامين والمتعاقبين في  
الوهم لغفل ولو على سبيل الاجمال يدعي لا يقبل المنع كما في خط المرستم في الحيل  
من القطرة النازلة او الدائرة من الشعلة الجوالة المتحركة على سبيل الدوران  
وهو كات فيما نحن فيه كما لا يخفى وكذا الثاني لان سبق الحادث اليومي على

الحادء الءى لفرض فمافسافى انما فكون بالءوءة واما مسبوءفة بالءفاس  
 الء الءة فهو بالءعل وهو فبانى وءوب ءكا فوالءضاففن على ما هو نفس الءءرفء  
 وءفب الءكا فوالءعل وءوءة وشرءه فءا الشاء الءامة بالاءرفءه علىه من  
 اراد اسءراوة فى الءءفن فعلفه بءبا بنا مشاءه الاءوار فى شرح رساله بمفنا رءى  
 فءا فكونه آءرا طاهر لائها المعلوم الاءفر وءل ما فوءة من سلاسل الءة وءل معلوم  
 الءه ءل سنا ره الءفس هو اول لانه كما ان الءلفاء الطبعفة مءءمة على  
 الءشءاء على مسك المشاففة فى المشهور كء الء الءوء وءل مءءم على  
 الءوء وءل مففء فى عرف العرفا فما من شئى الاءول وءه الء الءوء وءل مءءم  
 الشفء صءر الءفن القوئى فى رساله النصوص اعلم انه لفس فى الءوء وءل مءءم  
 بالاءلاق الاءول وءه الء الءففء وءل مءل ءفب منه فى ءءل مءءل  
 ما هو مءءلففن وءه الءك لفس فى الءوء وءل مءءم وءل مءءم بالءففء الاءول وءه  
 الء الاءلاق وءل لاءفر ذالك لاءل الءاءى معرفة تامة بعء مءءم  
 الءى وءل مءءم لاءفر فءه من لم فشهد فءا المشءه ذءءم ءءفء معرفة الءى وءل مءءم  
 انءى كلامه وءل فءا فءل ما ءسبءه اولاءول ولاءفكون الاءوء وءل مءءم فءه فءا  
 ارءا لك لان الءوصول الء عففب العفوب الءوء وءل مءءم ولاءففن الءرفء  
 ءءل مءءم وهو راء الءرفى ولاءل الءى مءم الءى ولاءل الءى مءم الءى  
 فهو لفس باءل لءءم الءوء وءل مءءم فءه ءففة من علم الءوء ءءءء وءل مءءم

الی فزیل لطیف السر النفاذ النفاض وغور العقل المرتاض مهو جلتانہ باحققہ  
اول لاماعداہ وهو الآخر بمثل هذا التقریر فهو الاول والآخر فافهم

## قوله علی سلام یا قدوس

قد كتبنا اولاً لينا قرأنا هذا الذم تحت هذه الاسم شريف لفظاً واحداً  
(عن المية) وقد كان جامعاً مستجمعاً لامهات مطالب التوحيد ثم راناني شرح  
تقدمه تقويم الايمان سيد الحكم الامكانية والمعلم للحكمة اليمانية مير باقر داماد  
قدس سره ما شرح بصدى واستنام بعقلى وحجرى هذه عبارته ومن الاسماء  
الحسنى الالهية القدوس من نسبة المبالغة والظاهر يون القشرون يقولون  
هو الظاهر المنزه عن الصمات والعيوب والنقص وبالجملة عن الهوى وعن  
الطبيعية وعاباتها والحكماء القديسون يزلون ذلك منزلة قول لست اكل  
ملك الا قطار والافاق وسلطان الاقطاع والارباع ليس بكائك للاجم  
ويقولون هو لم يظهر عن المية المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره خيال  
او يسبق اليه وهم او يخيل به ضمير لفيض اليه تفكير بل عن كل وصف يحسبه او لو  
لعقل من الخلق من اوصاف الكمال في حقهم وعلمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم كلامهم

وارادتم وختيارهم على مشاكلتها التي تميزها الضمائر وكيفية البصائر  
ظنك بجانبه بالقياس الى النقالص والصفات تعالى عن ذلك علوا كبيرا  
ولو لاسعة من الرخصة الالهية وتوسعة من الاذن الرحمانى كما دال كيف عن  
اطلاق تلك الاسماء عليه خوفا من سوء الادب انتهى كلامه ولو كان للواجب  
جل شأنه وجود وهيته كما كان مركبا من الاثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو  
مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ لكل وتحقيق البراهين على هذا  
المطلب الشارح يطلب من كتابنا مشاهد الانوار وبالجملة تعرى الوجود تحت معنى  
الواجب عن الهية مما اتفق عليه الحكماء والصوفية لكن الواجب عند الحكماء جزئى  
حقيقى وتعين بتعين هو عين ذاته بخلاف الصوفية الوجودية فان ذات الواجب  
وحقيقته عندهم ليس بكلى وجزئى ولا خاص ولا عام بل هو مطلق حتى عن قيد  
الاطلاق ويطلب على المهميات الثابتة والمهمات الامكانية قالوا هذا طور و  
راى العقل لا ما يافيه فان المقدمات العقلية لا ينكره وكذا الاثبته ولكن قد اقمنا  
البراهين العقلية الكثيرة الراضحة على بطلانه فى كتاب مشاهد الانوار وبعض سائلنا  
والان اقول قد حقق الشيخ الشهيد السهروردى ان الجواهر المجردة من النفوس  
ولقول النورية طر امترحات عن المهميات واختاره صدر المتاليمين فى تصانيفه  
وارتضيانه ويخلص حجة ان النفس الناطقة الانسانية تدرك ذاتها بذاتها وتشير  
الى ذاتها بانها وكل ما هو غير ما فى تشير ليس به هو ولا شك ان الهية مطلقا هى

مهية كانت فهي انما تشير اليها هو فني غير ما فالنفس في ذاتها مجردة عنها  
 واذا تجردت هذه النفوس عنها مع ضعف نوريتها فما ظنك بما هو اقوى و  
 اكمل و انور منها من النفوس الفلكية و لعقول العنسية فضلا عن الواجب  
 الذي هو قيرمتناه في شدة النورية فاذن معنى القدس ليس صرف نفى نفس  
 المهية عنه تعالى اشارة فقط بل ما ينفي الاقفا و مطا الى شئ مما معه وما فيه وما  
 قبله وما بعده و المنسرة عن كلما صوروه في عقولهم و نفوسهم بل هو وراه كما  
 قال الباقر عليه السلام كلما ميز ثوبه باوها كلم في ادق معانيه فهو مخلوق لكم مصنع  
 مشكلم مردود اليكم و لعجب من فضل الاعلام في عماد الاسلام انه سحا نحو القشيرية  
 اسطية في شرح هذا الاسم بالايروج تخفيض تطويله و تكريره الا انك تنزهه تعالى  
 عن الادماس الدنيوية و الاوصاف الواجب الجمانية و العيوب المادية  
 و هو كما ترى فانهم-

قوله عليه السلام

ما من لا يدركه البصر

لان البصر لا يدرك الا ما له لون و ضوء و نبتى الى الجسم و لذلك لا يبصر من  
 الاجسام ما لا لون له كالهواء الصافي الصرف و النار الصرفة و الطبقة الصرفة

الطینیة علی ما شهد به صدر المدققین فی الحاشیة الجدیة علی شرح التجرید الجدید  
 فما هو مبرر عن الحکم وعوارضه وشوائبه لالون له وما لالون له لا یدرک بالبصر  
 فالباری جل شانہ لا یدرک بالبصر تعالیٰ عن الحکم ولو اتحقت قطعاً وبالجملة  
 فالشرط الثانیة المشہورة للروية عند الحکما من خواص الحکم فالمتزعة عن سبیل  
 کونه متعلقاً للروية مطبوعة العقل بصحیح والذهن انما هو مسک الامامیة  
 والحکما والمعتزلة خلافاً للاشاعرة والکرامیة فالطائفة الاولی من الثانی  
 قالوا بجزو روية المؤمنین له فی الجنة علی خلاف بعضهم بجزو روية تع فی الدنیا  
 او فی کل منها مترتبا عن المكان والجهة والمقابله والثانیة للقول بکونه  
 جسماً ذهیباً الی روية تع فی الجنة والمكان وبطل تاویل لمحقق الدواني لهم  
 فی بعض تعالیٰ تع فی رفع فائدة التکفیر عنهم بانهم وان قالوا بکونه تعالیٰ  
 جسماً ولكن نفیون عن خواص الحکم فلم یبق من الحکم الا الاسم وذاك لان  
 اثبات الحیز والمكان والجهة من اخص خواص الحکم واذا تقررت هذا فتکلم مہتانی فی  
 مقامات نانی فیها تحقیقات عدیده جبرت علی لسان القلم باذن اللہ العلی  
 الاعظم وحسن توفیقه

### المقام الاول

ہذه الفقرة فی معنی قوله تع لا یدرک الابصار اہ فاقول قد کتبنا فی زیعان

اثبات اذ رجعا عن حضور الاستاذ العلامة بحر العلوم مولانا محمد عبد الكي  
 الانصاري الكهنوي على الله مقامه الى الوطن قبل الاستيناس الاستبصار  
 بالمسائل الخلافية الكلامية بين الفرق الاسلامية في التوحيد والعدل نحو  
 كتابية على تفسير الكسبي في هذا المقام على سبيل الارتجال من دون مرجحة  
 كتاب في هذا الفن اصلا واذا بلغنا هذا المبلغ واخذنا في شرح هذا الدعاء  
 نظرنا ثانيا في تلك الحواشي فكانت بحمد الله وحسن افاضته وحبس نيل فضله  
 وعناية احسن وآسنى وادق وابهى من كلام اول الاعلام في عماد الاسلام  
 فنور وهناتلك الحواشي مع عبارة اصل التفسير في الفاضل الاعلى المشجر  
 الرازي في تفسيره للآية المذكورة اجم اصحابنا بهذه الآية على انه يجوز روية  
 واذا ثبت هذا وجب القطع بقولنا المومنون بروية يوم القيامة المقام الاول  
 فتقريره انه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يسا عد خصم عليه  
 وعليه بنوا استدلالهم في اثبات ندهم في نفى الروية واذا ثبت هذا فقول  
 لو لم يكن الله جاز الروية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان  
 المعدوم لا تصح روية والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا تصح  
 روية شئ بهننا ولا مدح لشي منها في كونها بحيث لا تصح رويتها فثبت ان  
 قوله لا تدركه الابصار يعني المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح  
 الروية وتام التحقيق فيس ان لشي اذا كان في نفسه بحيث يمنع روية في

لا يلزم من عدم روية مدح ولا تعظيم للشيء اما اذا كان جائز الروية ثم انه قد روي  
 حجب الابصار عن روية وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المسح  
 والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الروية بحسب ذاته واذا ثبت  
 هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل  
 قائلان قائل قال بجواز الروية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه  
 فاما القول بان يجوز روية مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يهمل  
 به احد من الامة وكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه جائز  
 الروية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بان المؤمنين  
 يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الروية وهذا استدلال <sup>للمصنف</sup>  
 من هذه الآية انتهى كلامه اقول هذه الحجة او هن من بيت العنكبوت اما  
 اولها فان لقائل ان يقول لو لم يكن الله سبحانه جائزا لتجسيم والحركة والاشفاق  
 والتمكن تغيب الاحوال والحدوث لما حصل التوحى بنفى كل ذلك عنه تعالى  
 مع امتناعها عليه بالاتفاق ونسوق الكلام الى آخر ما سرده فما تجوابه فهو  
 جوابنا وثانيا محصل تقريره ان التوحى انما يتيقم اذا كان نفس ذاته جائز الروية  
 ثم لا يدرى الابصار لانه حجب الروية عن الابصار وهذا المحصر وضع البطلان  
 بجواز حصول التوحى بامتناع الروية لاجل كونه موجودا برئيا اعتباريا عن التجسيم و  
 شوائبه كما ان التوحى حاصل بتوصيفه بكلمة لم يلد ولم يولد مع امتناع هذه



انقاص الشور والاعدام والافتقارات عليه واما المعذور فهو بمنزلة عما نحن  
 فيه لان الصفات الجلايلة البلدية انما يصلح التمدح والتمج بها فيه جل جلاله  
 لاجل رجوع عمله الى قوة كما لا يخفى على المستبصرين واما القدره والارادة وغيرهما  
 الصفات النفسانية فمختار ان يصلح التمجح والتمسح بها لعدم الروية كما فيها نحن  
 فيه فانه يقال ان الصفات والكيفيات النفسانية كالعلم والقدره والارادة  
 لا يدركها الابصار ويستوعبها ومعداك فهي اقوى واكل وادوم واشرف  
 والذمن والكيفيات الحسية ولا سيما المتعلقة بالحواس الظاهرة ولها فنون من  
 التصرفات في هذا النوع من الكيفيات لمبصرة ولذا اکتهم يقولون اللذة  
 لعقلية اقوى واشرف واكل من الحسية واقام البرهان عليه الرئيس في الاشارة  
 والحكمة العلانية وغيره في غيره وفصلناه في بعض كتبنا واشاره هذا المنظم  
 في هذا التغيير وغيره وكيف لا يحصل التمجح بعدم الروية مع امتناعها عليه والمقابلة  
 الواقعية وهو يدرك الابصار افضل اساليب البلاغة واجل عنادين المدح  
 وبالجملة فالمقدمة الواقعة في تقريره من ان الشيء الممتنع الروية ليس في بصره  
 بعدم الروية بل هو تعظيم من اسخف الشعرايات والنجيمات العائية وهي غير  
 بنية ولا بسية لا يلبس التمسك بها في مثل هذا المقام وثالثنا ان نقول  
 في هذه الآيات علوم مقبول على تخيل مستحسن بدون اداة التقريب مثل لو وليت كما  
 هو مشروح في فن البدع فالمراد ان روية تم وان كان مستحيلا على سبيل الاطلاق

كما لا يدرك لهجر

في الواقع على ما هو المسلك الصحيح ولكن جعلها جائزاً على سبيل التجنب لمحنة قبرته  
 كونه سميعاً بصيراً وامثاله من الصفات وصفه بكونه لا تدركه الابصار وهو يدرك  
 الابصار وقول ابن حجة ليس في القرآن شيء من العلو الخالي من اداة التقريب  
 لا حجة له عليه فلا يقبل كيف وقد كثروا وهذا النوع من علو الخالي من اداة التقريب  
 البعوتية وغيرها من الكلام الصحيح فلا فائدة عند العقل الصحيح في تنزيل آية القرآنية  
 عليه ولا يجب علينا تقليد القشيرية في اراءهم واجتهادهم لا سيما ابن حجة الذي  
 كثيرا ما يغلط في الجليات في فنه فلا يميز العلو الخالي عن اداة التقريب عما هو محام  
 مع وجودها في الاشعار التجارية على قلده في ذلك المقام فضلاً عن الدقائق  
 والحنفيات كما اوضحه العلامة الاديب السيد عليان المدني في انوار البريع في  
 انواع البديع فلا تغفل ثم قال الوجه الثاني ان نقول المراد بالابصار في قوله  
 تعالى ولا تدركه الابصار هو لمبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار  
 هو انه لا يدركه لمبصرون واذا كان كذلك كان قوله تعالى وهو يدرك الابصار  
 المراد منه يدرك لمبصرين معتقلاً لبصرة يوافقنا على انه تعبير الاشياء وكان  
 هو توع من جملة لمبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضي كونه مبصر نفسه واذا كان  
 الامر كذلك كان تعالى جائز الروية في ذاته وكان تعبيره نفسه وكل من قال  
 انه تعالى جائز الروية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه  
 الآية دالة على انه جائز الروية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيامة انتهى اقول

هذه الجملة مخالفة فانه كما ان نفس البصر لا يدركه البصر كذلك البصر لا يدرك نفسه  
 البصر بدون القوة الباصرة والتم الا بصار بالمعنى لا تدركه ابصار لمبصرين وهو  
 يدركها وادراكه وعلمه بالابصار لا يتلزم انحصاره في البصر حتى يلزم ابصاره  
 لنفسه فان النفس الناطقة تدرك للابصار ولمبصرات مع انه ليس بمبصر لنفسه بالمعنى  
 المتنازع فيه ولم يتم دليل على ان الادراك مطمتمنع بدون الردية والابصار  
 وقول بعض المعتزلة لعل المراد منه الردية العقلية لمعبر عنها بالعلم الواجب  
 للاشياء فلما تأيد له فيه وان كان المراد منه اثبات القوة الباصرة والتم  
 فيه نعم فهو باطل قطعاً واذ لم يكن مبصر للاشياء لنفسه بهذا المعنى لم يتنازع  
 فيكون سار ما فرغ عليه فاسداً وهذه لا يستحق اطلاق اشبهته عليها فضلاً عن  
 استتيمها حجة ولعجب ان امر العصبية المذمومة كيف يذمبب بالانسان الى المنطوق  
 والتبليغات وسائر المفوات التي لا يليق بشأن افضل الاعيان المتطوِّرة  
 تحاقق البيان قال الوجه الثالث ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف  
 واللام فني تقيده لا استغراق فقوله لا تدرك الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار  
 فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب ان عرفت هذا فنقول تخصيص هذا  
 السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل  
 اذا قال ان زيداً ما ضرب بكل الناس فانه يفيد انه ضرب بعضهم فاذا قيل ان محمداً  
 ما آمن بكل الناس فاذا انه آمن ببعض الناس وكذا قوله لا تدركه الابصار

بعناه انه لا يدرك جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدرك بعض الابصار اقص  
 ما في الباب ان يقال هذا التمسك بدليل الخطاب فقول هبانه كذا لك  
 الا انه دليل صحيح لان تقدير ان لا يحصل الادراك لاحد سببته كان تخصيص هذا  
 السلب بالمجموع من حيث مجموع عبثا و صون كلام الله عن العبث واجب  
 انته كلامه اقول للالف واللام اقسام مختلفة مذكورة في مواضعها كرهنا  
 ان نحض فيها هبنا ولكن لو سلمنا كون الالف واللام هبنا للاستغراق فلا  
 نسلم اختصاص التقى بسلب العموم كما زعمه لم يجوز ان يكون لعموم سلب في  
 بعض المواضع الاخر مثل ما الله يريد ظلما للعالمين والامثال الجزئية المذكورة  
 هبنا لا يفيد القاعدة الكلية لا بد له من دليل عقلي او نقل من ائمة النجاة والادب  
 وطم بات به اصلا فلتايم التقريب ثم الزام العبث في هذا المقام عجيب فانه على  
 تقدير ان لا يحصل ابصاره لاحد من المبصرين على سبيل الاطلاق يكون احاطته  
 تنزيهه عن المادة ولو احتما اشمل واتم كما لا يخفى على الاذكياء قال الوجه الرابع  
 في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله لا يرى  
 بالعين وانما يرى بجاسته سادسته يخلقها الله يوم القيامة ورجح عليه بهذه  
 الآية فقال ولت هذه الآية على تخصيص لغتي ادراك الله بالبصر وتخصيص الحكم  
 بالشي يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير  
 البصر حائزا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الان لا يصلح لذلك

ثبت ان يقال انه تم خلق يوم القيامة حاشة سادسة بها يحصل وية الله و  
ادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآيات يمكن التعويل عليها في اثبات  
ان المؤمنين يرون الله يوم القيامة انتهى اقول فيه تنظر من وجوه ما اولها  
فهذه الحاشة السادسة اما ان تكون هي عين العين او غيرها وعلى الاول  
فيعود النزاع من اسم ويكون اختراعها عبثاً صرفاً وعلى الثاني اذا لم يكن  
العين او مشهبا فتجوز فعل الباصرة من غير ما من القوى سفسطة ظاهرة على  
ان نقول ان ما يصدر تيرتب عليه من الافعال كالباصرة انها الباصرة  
حقيقة ولا يعيا باطلاق الاسمار والالفاظ في مقام تحقيق الحقائق فيعود الكلام  
من اصله ويندب هذا الاختراع هراوثانيا ان الحاشة السادسة اما ينكو  
محلها الروح الباصرة وحدتها وطبقاتها فيسلم حلول عريضين او وجهين  
من قوتين باصرتين في محل او موضوع واحد وهما من نوع واحد ومن قوتين  
مختلفتين او في غير من مقامات الاعضاء كاليد والرجل ثم قائل يقول  
يبعد الله حاشة سابعة يدرك بها الحاشة وكذا الثامنة لدرك ذاتة من دون  
كونه جسما وهكذا خلق الله في الآخر حاشة يدرك بها مجموع مدركات تلك الحواس  
ونفسها وهكذا واستلزام كل ذلك للحالات السفسطيات الواضحة الجليية  
مما لا يخفى على الاذكياء وثالثا ان هذا الاحتجاج سخيف جدا فاننا ولو سلمنا ان  
تخصيص الحكم بالشي يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك

بغير البصر جائز اني اجمعه لكن كيف يلزم منه ان يكون ذلك البصر حاشته سادسته  
 لم لا يجوز ان يكون ادراكه بالرؤية العقلية والانكشاف التام الذي لا نزاع فيه  
 اصلا كما ينبغي تحقيقه انشاء الله ولما ظهر بطلان الوجه الرابع فقول تشبث  
 هذا الخبر بذييل مثل ضرر الضرير في مثل هذا المقام يخفي ما يقتضيه منه بالعجب  
 كل مستبصر وصغير فتبصر ولا ينك مثل خير قال المسألة الثانية في حكاية  
 استدلال المتعذر له بهذه الآية في نفى الرؤية علم انهم يحجون بهذه الآية من  
 وجهين الاول انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلها لو قال  
 ادركته بصري وما رأيت او قال رأته وما ادركته بصري فانه يكون كلاما مستثنا  
 فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى  
 لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل  
 على صحة هذا العموم وجهان الاول لصح استثناء جميع الاشخاص جميع الاحوال  
 فيقال لا تدركه الابصار الا بالبصر فلان والا في الحالة الفلانية والاستثناء  
 يخرج الكلام ما لو لاه لوجب دخوله فيه فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي  
 عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على ان احد الايري الله في  
 شيء من الاحوال الوجه الثاني في بيان ان هذه الآية تفيد العموم عن عائشة  
 لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه ليلة  
 المعراج تمسكت في نصرته فذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة

للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذاك الاستدلال و  
 لا شك انها كانت من اشد الناس علماً بلفظة العرب فثبت ان هذه الآية  
 والله على الخفي بالنسبة الى كل الاشخاص ذاك يفيد المطلوب الوجه الثاني  
 في تقرير دليل المعترلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا  
 الموضع مشتق على المدح ولسنا نؤيد قوله بعد ذلك هو يدرك الابصار اي  
 مدح ولسنا نوجب ان يكون قوله لا تدرك الابصار مدحاً ولسنا نؤيد ان  
 يقال ان ما ليس بمدح ولسنا نؤيد وقوعه في حلال ما هو مدح ولسنا نؤيد  
 الركائز وهو عندي غير لائقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كلما كان مدحاً  
 مدحاً ولم يكن ذاك من باب لفعل كان ثبوتها نقصاً في حق الله تعالى فنقص على  
 الله تعالى محال لقوله تعالى لا تأخذوا الله مثلاً ولا تؤموا قوله تعالى ليس كمثله شيء  
 وقوله لم يلد ولم يولد له غير ذلك فوجب ان يقال كونه مرئياً محال واعلم  
 ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب لفعل لانه تعالى مدح نفي نظم  
 عن لغته في قوله وما الشريد اظلم للعالمين وقوله ما ربك بظلام للعبيد  
 مع انه تعالى نظم عندهم فذكروا هذا القيد فعلمنا انهم نقص عن كلامهم فهذا  
 غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والاجواب عن الوجه الاول من وجه الاول  
 لاننا ان ادراك البصر عبارة عن الروية والدليل عليه ان لفظ الادراك في  
 اصل اللغة عبارة عن اللوح والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انما لم يدركوا

ای ملحقون وقال حتی اذا ادرك لعسرق لے لحقہ ویتقال ادرك فلان فلانا  
 وادرك العلام لے بلغ الحلم وادرك الثمرة ای نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول  
 لے الشیء اذا عرفت هذا فنقول المرئی اذا كان له حد ونهاية وادركه بجميع حدود  
 وجوانبه ونهاية صار كات ذالك الابصار احاط به فیسبی هذه الروية ادراكا  
 اما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرئی لم تستم تلك الروية اذ كانا حاصل حسب  
 تحتها نوعان ویر مع الاحاطة وروية لامع الاحاطة و الروية مع الاحاطة ہی  
 المسماة بالادراك فبقی الادراك لیس نقی نوع واحد من نوعی الروية ونقی  
 النوع لایوجب نقی لکن فی سلم یلزم من نقی الادراك عن الله نقی الروية عن الله  
 فهذا وجب من مقبول فی الاعتراض علی الخمسة کلامه اقول فیه نظر من وجوه  
 منها ان الکلام لیس فی مطلق الادراك بل فی ادراك البصر والادراك شامل  
 بجمیع انواع العلم بالجواس الظاهرة كانت والباطنة او بحس العقل وهو  
 مرادف للفظ العلم علی ما تقر فی مقروه ولاشک ان قیید بالبصر عن الروية  
 واما المعنی اللغوی فغائبة ما ثبت منه ان الادراك هو الوصول والحق بالشیء  
 و لیس فیہ تخصیص للحق والوصول بالاحاطة التامة بجوانب الشیء اطرافه  
 ولادلالة للفظ للحق والوصول ایض علی هذا المعنی كما یظهر من آية اصحاب موسی  
 قال فی القاموس الدرک محرکة اللحاق ادركه لحقہ ورجل ذراک ودرک ودرکة  
 ودرکوا حتی تستهم اولهم والدرک کل کتاب لحاق الفرس الوحش واتباع



اشئ بعضه على بعض انتهى فلا ادري عاقلا في الدنيا كيف نفهم من اللوحق الاحاطة  
 التامة بجانب الشئ ونهاياته واطرافه واقطاره لمثلثة وانما اخترع هذا ليعرف  
 الصبح في اللغة لتمثية اغراضه وعلى هذا فالمرسئ الذي لا يحيط بالنظر بحدوده و  
 ونهاياته اذا ادركه ان ان او حيوان يصح في طريق اللغة والعرف ان يقال آه  
 او ادركه البصر اذا وصل لسيئه ان لم يحيط بجانبه جميعا لان اللفظين مترادفا  
 الا ترى انك اذا رايت جبلا طويلا عرفه ايضا بقدر ما تفرخ فيصح ان يقال انه  
 ادركه بالبصر وان لم يحصل الاحاطة التامة باطرافه فالعجب انه مع عدم عمارة  
 اللغة والعرف على تقييد معنى الاحاطة في الادراك على سبيل الاطلاق جعل  
 هذا الجواب مع هجوم عشرين الارياب عليه وجماسا مقبولا واذن تقسيم الروية  
 الى القسمين وجعل احدهما ادراكا دون الآخر ما ظل قطعاً وثانيا ان اللازم على  
 تقريره ان نفى الادراك البصري لا يستلزم نفى الروية فالروية متعلقة بالاحاطة  
 بعض اجزاء المرئ وان لم يحيط باطرافه وهذا مستلزم لكونه جساما قابلا للتجزؤ  
 والتبعض مع انهم قالوا بل انهم انه بري عن تجزؤ قطعاً وهل هذا الا تناقض ذلك  
 لان الروية لا مع الاحاطة لا يفهم منه الا هذا المعنى واما تعلق الروية به تعالى على  
 غير هذا الوجه فلا تعلق له بهذا المعنى فيكون لتعلق بهذا الوجه لغوا كما لا يخفى  
 قال الوجه الثاني في الاعراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة  
 عن الروية لكن لم قلتم ان قوله لا يدركه الابصار يفيد عموم النفي بل نسلم انه يفيد

اعموم ولكن نفى اعموم غير اعموم لمتى غير وقد دللتنا على ان هذا اللفظ لا  
 يفيد الا نفى اعموم وبينا ان نفى اعموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا  
 هو الذي قررنا في وجه الاستدلال اما قوله ان عاثة تمسكت بهذه  
 الآية في نفى الروية فنقول ان معرفة مفردات اللغة انما يكتب من علماء  
 اللغة واما كيفية الاستدلال بالبدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة  
 فالبدليل لعقل دل على ان قوله لا تدركه الابصار نفى اعموم ثبت بصرح  
 العقل ان نفى اعموم معار اعموم لنفى ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم  
 لنفى فسقط كلامهم انتهى اقول في نظر من وجه اما لا تفقد مرنا ما فيه  
 الآن نقول انه فرق بين اكل المجموعى والكل الافراد كما تقرر في فن الميزان  
 وسلب اكل المجموعى ونفيه يمكن افادة لاثبات القضية الجبرية وانما المفيد  
 اعموم لنفى هو نفى المعنى اننى فنقول يجوز عدم تعلق الاستغراق ههنا  
 بالمعنى الاول دون الثانى فالمحصل ان السالبة الكلية لا يجب كونها مستلزمة  
 لاثبات الموجبة الجبرية او الكلية من قبل فالمعنى ههنا انه لا شئ من الابصار  
 يدرك له تعالى كما فى لاشئ من الانسان محم ولا يفهم منه ان بعض الانسان  
 حجرا وبعض الابصار يدركه وليس هذه الآية فى حكم السالبة الجبرية اصلا كما يتوهم  
 من حبان تدركه الابصار وجوبه كلية وجعل الالف واللام للاستغراق  
 على ما مر من كلامه لانه مناف لمسلك الاشاعة فانهم ذهبوا الى ان الابصار

الدنيوية و**ابصار الكفار** والمنافقين لا يرونه اصلا فلا يصدق **الموجبة** الكلية  
 فيصدق **السالبة** الجزئية فتقول **يح** يتحقق في قوله **تذكر** **الابصار** موجبة  
 جزئية على **مذ** بهم وليس نقيضه **الاسالبة** كلية وهو قوله لا **تذكر** **الابصار**  
 وهو **المطرفان** لم تصدق فاما ان لا **يسلموا** تلك القاعدة **المنطقية** و**خروج**  
 عن **الفطرة** العقلانية واما ان **يكذبوا** تلك الآية وكلما **لحذرين** محالين  
 لهم **مجانا** و**منجأ** عن **التزامها** ولزوما **قطعا** و**باجملة** فلا يكون **تلك** الآية **سالبة**  
**جزئية** كما زعمه **هذه** الآية اذ دل على **مخارنا** و**ابطال** **مزمع** كما **قرنا** **فانها**  
**معجزة** **دقيقة** من **باب** **الاخبار** **بالغيب** في **فساد** **مذ** بهم قبل **ظهوره** من قبل  
**الشعري** واما **ثانيا** فلانه **غلط** او **غالط** في **الوجه** الثالث من **استدلاله**  
**فما سبق** من قوله انه لا يراه جميع **الابصار** وان **محمد** ما آمن به كل **الناس**  
**فان** هذه **القضايا** **معدولة** وهي **مبطل** **عما** **نحن** **في** **صريح** **تقدم** **السلب**  
**في** **لا** **تذكر** **الابصار** و**استغراق** **الشمول** و**العموم** يدل على كونها **سالبة**  
**كلية** كما **قرنا** **فالعجب** ممن **افنى** **عمره** في **مدارسة** **المنطق** و**الكلام** **كيف**  
**لا** **يعرف** **الفرق** بين **القضيتين** من **المعدولة** و**السالبة** حتى اذا **جاني** **مثل**  
**هذا** **المقام** **اخذ** **يعلط** **مثل** **هذه** **الاعطال** التي لا **يكاد** **يصد** **من** **له** **ادنى** **ممارسة**  
**او** **مؤسسة** **بالفن** **ثالثا** **فقد** **اسأ** **الادب** **في** **جناب** **عائشة** **الصديقة** **الصدقة**  
**ام** **المجاهدين** و**المجتهدين** حيث جعلها في **عدا** **علماء** **الادب** و**استحقر** **اجتهادها**

فی مسألة الروتیر عانته للاشعره و ما کان منعی له تعظیمه و تعظیمه الی حدی و دے  
 الی ازارا شائنا و قد قال سول اللہ من طریقہ فی فضلہا ما یملأ الدفاتر  
 الی ان نقلوا منہ خذوا دینکم او ثلث دینکم من حمیرا و غیر ذالک من مناقبہا  
 الکثیرة و مع ذالک فقد فتح ابواب الاجتہاد علی اشیعة اذا قابلوا اجتہادہم  
 فی تنقیصہا و تعرضہا باجتہادہا فی محاربتہ الجمل فحل و تحل و تامل و لا تجل  
 قال لوجہ الثالث ان نقول صینعة یجمع کما یحل علی الاستغراق فقد حل  
 علی المعہود السابق الیہ و اذا کان کذا لک فقوله لا تدرکہ الابصار فیہ ان  
 الابصار المعہودہ فی الدنیا لا تدرکہ ونحن نقول یوجبہ فان ہذہ الابصار  
 و ہذہ الاصلح ما دامت بتقی علی ہذہ الصفات التی ہی موصوفہ بہا فی  
 الدنیا لا تدرک اللہ و انما تدرک اللہ اذا تبدلت صفاتہا و تغیرت احوالہا  
 فلم یلتزم ان عند حصول ہذہ التغیرات لا تدرک اللہ نتی اقول اولانہ  
 لا یضطر ابہ تارة یحیل الالف و اللام للاستغراق ثم کانہ یرجع عنہ و یسبہ  
 للمعہود الہی و ہو کما تری و ثانیا لو سلمنا الالف و اللام العمدی فنقول  
 مرادہ تم ان الابصار المعہودہ للاشاعرہ سوارکانت ہینا و فی الدار الآخرة  
 لا تدرکہ و انما تدرکہ النفوس بالبشاہدہ العقلیة فی العقبی لا ارتقاع  
 الجحج و الاستتار السفلیة ہناک و ثالثا ان تبدل صفات العیون فی  
 الآخرة مما لیس لہ محصل عند التحلیل و التحقیق لان تلك الصفات لا یحلوا من

ان يكون من الصفات الحقيقية اللازمة لوجودها وليست ما في تلك اللوازم  
 يتكلم بتبدل وجودها وميستها فيلزم انقلاب التحاليل في مجالها من الصفات  
 فلا يتكلم بتدليها في النشأة الاخرى بتبدل خواصها ولوازمها الحقيقية و  
 واذن يبقى اشراط الثمانية للروية قائمة بحالها ويكون وية المجردات محالاً  
 على الاطلاق فيكون لتثبيت هذا التحمل عشباً صائغاً وارباعاً فالعقود الباردة  
 لا يخلو ج اما ان يكون جسماً او عرضاً جسمانياً فان بقيت في النشأة الآخرة  
 على جوهرية جسمية بنا على تصحيحه واصراره على المعاد الجسماني فقد افر في شرح  
 للاشارات بان النجم من حيث هو جسم يتحليل ادراكه للمجردات فضلاً عما هو مبدأ  
 ومبدعها وكذا العرض من حيث هو عرض ولو بالآلية والتوسيط بالطريق الاول  
 وخاصة لو كان تبدل الصفات في العين موجبا او كافيا لروية الباري جلشانه  
 في القيامه ساع لفاكل ان يقول تبدل الصفات في الرجل اليد الطرفة كما  
 لرويتها للباري نعم هناك اذ لا فرق بين عين وغيره من الاعضاء ذلك  
 على مسلكه وهل هذا الاسفطة وضحة قال الوجه الرابع سلمنا ان الابصار لا  
 تدرك الله نعم فلم لا يجوز حصول ادراك الله بحاسته سادسة مغايرة لهذه الحواس  
 كما كان ضرار بن عمر يقول به وعلى هذا فلا يمتنع في التمسك بهذه الآلية فائدة  
 اقول قد قرنا على الحاسته السادسة فيا مرفاهية كفاية للمستبصر فقد ذكر قال  
 الوجه الخامس ان هذه الآلية عامة الا ان الآليات الدالة على اثبات روية الله تحت

والخاص مقدم على العام ووجه ثقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك  
الآيات هل تدل على حصول روية اللداه لا اقول فيها ان اذا سلم عموم النفي  
في هذه الآية فلا مانع لهذا التخصيص ههنا اصلا فيكون المراد من الآيات الدالة  
على اثبات الروية هو الروية العقلية التي لا ينكرها البرهان دون الروية  
العينية ليستقيم وجه الجمع بين الآيتين والحدِيثين المختلفين بدون غائلة وهو  
وضح قال الوجه السادس ان نقول بموجب الآية سلمنا ان الابصار لا تدرك البصر  
فلم قلتم ان للبصرين لا يدركون الله انتهى اقول فيه ما قدمت مناه فلا  
غيبه ثم انه يرجع في نقض الوجه الثاني الى ما سبق منه من حصر حصول التوح  
ببعض الروية فيما اذا كان الشيء جائزا وقد تقدم منا فيه فانا الاغراض عن  
تعرضه اخرى رومالا يجاز كما هو وانا في هذه التعليقات قال المسألة الثالثة  
اعلم ان القاضى ذكر في تفسيره وجوه اخرى تدل على نفي الروية وهي خارجة  
عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول ولكن  
لما حمل القاضى ذلك فحج منقلها ونجيب عنها ثم تذكر لاصحابنا وجوه دالة  
على صحة الروية اما القاضى فقد تمسك بوجه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت  
سليمة وكان المرئى حاضر او كانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل  
القرب القريب لا البعد البعيد لا يحصل الحجاب يكون المرئى مقابلا او في حكم  
المقابل فانه يجب حصول الروية ولو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الروية

جازان يكون بغير تنا بوقات وطبقات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب  
 السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان انتشار القرب القريب والبعد البعيد  
 والحجاب حصول المقابلة في حق الله تعالى متمنع فلو صححت وية لوجب ان  
 يكون متمنع حصول تلك الروية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح  
 روية ويزان المعينان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح روية ولو  
 ان تحصل روية في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الروية علمنا انه متمنع الروية  
 (والحجة الثانية) ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى  
 ليس كذلك فوجب ان متمنع روية (والحجة الثالثة) قال القاضي ويقال لهم  
 كيف يراه اهل الجنة ورون اهل النار اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم  
 مع اختلاف اهل النار وهذا يوجب ان جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب  
 (والحجة الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند  
 الجماع وغيره فهو باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك  
 يوجب ان تعالى مرة يقرب اخرى يعبد ايضا فونية عظم اللذات واذا كان  
 كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الروية ابدافا ذالم يروه في بعض الاوقات  
 وقعود في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره  
 في كتاب التفسير وعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (والوجه الاول) فيقال له  
 هب ان وية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي

وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم من ان يكون روية المتدعي  
 عند سلامة الحاشية وعند كون المرئي بحيث ليصح روية واجبة لم تعلموا ان ذاته  
 مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شئ بشئ مثل ذلك الحكم فيما  
 يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة ان اولم وآخرهم عولوا على هذا الدليل  
 وهم يدعون الفطنة التامة والكمياسة الشديدة ولم يتنبه احد منهم لهذا السؤال  
 ولم يخطر بباله ركازة هذا الكلام (واما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا  
 وبينك وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وبجهة بل يجوز رويته  
 ام لا فاما ان تدعوا ان العلم بامتناع روية هذا الموجود والموصوف بهذه الصفة  
 علم بدعي او تقولوا انه علم استدلالى والاوّل باطل لانه لو كان العلم به بدعيا  
 لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبقدير ان يكون هذا العلم بدعيا كان  
 الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال الكفوا باعادة البدئية واما  
 الثاني فنقول قولكم المرئي يجب ان يكون مقابلا وفي حكم المقابل عادة  
 لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على ان ما لا يكون مصتابلا  
 ولا في حكم المقابل لا تجوز روية ان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا  
 او في حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى واجابا  
 الوجه الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار  
 لا يرونه لالاجل القرب البعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخفى الروية في عيون



اهل الجنة ولا يخلفها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى  
 ان تجزيه بمعنى الـ تجزيان يكون بخبرتا بوقات وطلبات لازما ولا ينسهما  
 كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الوجه الرابع  
 فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون  
 حال ما قوله فهذا يقتضيه ان يقال انه تعالى مرة يقرب مرة يبعد فيقال هذا  
 يعود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشروط المذكورة وهو عود الى الطريق  
 الاول قد سبق جوابه وقوله ثانيا الروية عظم اللذات فيقال له انها وان  
 كانت كذلك لانه لا يعبدان يقال انهم يشبهونها في حال دون حال  
 بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذية ثم انها تحصل في حال دون  
 حال فكذا بهنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجه التي ذكرها في هذا الباب  
 انتهى كلامه اقول لنا في الوجه المذكورة بجواب القاضى نظرا ما في الاول  
 اولافان لم يكن روية تعالى حج حجة فاما ان يكون ممكنة او ممنوعة لا يـ  
 الى الاول والا فعدم روية مع سلامة الحاشية حضور المرئ وسائر الشروط  
 المشهورة لمسلمة بل يكتم الى قبول الاشكالات والاعراض التي وجهها القا  
 في هذا المقام والثاني هو المظن وثانيا ان كون ذواته مخالفا لسائر الذوات يـ  
 لانه يستلزم امتناع روية فانه لو كان موافقا ومثالا لهذه الذوات والمهمات  
 الجسمانية لا يمكن رويتها لكنه مخالف لها فيمتنع روية فالعجب ان هذا مع ظهوره

كيف نحي عليه وانه مع هذا الارعاد والابراق على المعتزلة لم تفيظ بسباجة كلامه  
 واستلزامة المقصود بهم وانما جهة لتقيض مرادهم فليظن ان التعريض والتشبيح بتقص  
 اللفظة والكياسة من هو مرماه واين هو اه واما في الثاني فففيه نظر من وجوه  
 اما ولا فصدق الاختلاف في المسألة البدئية ويكرها طائفة من العقلاء  
 اذا اخذوا في اللجاج والاعوجاج والمكابرة وعمواني التقليد وهو عن سماع  
 الحقيقة كما في وجود البارى جل شانہ الذي نبه على بداهته القرآن وصرح العقل  
 والاذهان ولكن الكفار انكروه عناداً وتغاضياً فلا يكون هذا منافياً لبداهته فكذا  
 ههنا وبكذا الامر في المعجزات الباهرة التجارية على يدى سيد المرسلين صلى الله  
 عليه وآله فقد كانت دلالتها على صحته نبوته ووضوحها مثل الضروريات  
 والاوليات البدئيات ولكن كفار العرب كانوا يجحدونها ويحشرون على  
 انكارها عداوة واستكباراً وتقليداً واستهتاراً وثانياً فالبدهي قد يكون خفياً  
 لعدم التفات النفس اليه كما صح به الرئيس في التعليقات فربما يكون محتاجاً  
 الى قصد من انفس اليه واخطاره بالبال فالعقل من الاشياء اذا عطا  
 التامل حقه ورأوا ان توهم قد وقعوا في سلاسل وجوان وية مالا يكون جهام ولا  
 يكون في جهة وخير من ابد الحالات عدلوا عن اعتقادهم واختلافهم جعلوا النزاع

ه وقع القوم في سلاسل اى في بلبية الاشياء لان السلاسل انما يكون للساعة ولا يكون للعقل وهو  
 المشية يضرب في شدة التقادم ١٢ من مستقصى الامثال -

نظماً كما استحققت انشاؤه فيما بعد واما ثانياً ما ذكره في هذه المسألة جليها كما تبينها  
 على البدديات ولكن قد خفيت على الاشاعة اولم يعلموا عهولهم في السلوك  
 على الصراط السوي وارتكبوا المرار والامتزاز في العدول عما يشهد به عقولهم و  
 فطرتهم خلوا في التقليد ابرج واربعا انه على تقدير كونه مستدلالا ليس ههنا  
 اعادة الدعوى اصلا لان محصله ان التدليري لان كل مرني يجب ان يكون  
 مقابلا واما في حكمه من الشرائط المعبرة في الروية وهو ليس كذلك فلا  
 يكون مرنيا لكن هذا الفصل قد تبادى في تقوية الباطل حتى ياتيه بكل مطقة  
 او مكابرة قد عليه واما في الثالث فاولا انه لو سئل لم يخلق الروية في عيون  
 اهل الجنة دون النار هو قادر على العكس وخلق في كل من الفريقيين و يجوز  
 الترجيح من غير مرجح عندكم مسلم ولائيل عما يفعل منزل عليه كما فهموه فليس  
 الجواب المعقول على اصولهم الا الهبت او المكابرة واما ثانيا ان محصل ايراده على  
 هذا الوجه لا يرجع الاله انه يرجع الى الطريقة الاولى وقد مر منا الجواب عن  
 شبهاته فتذكر واما ثانيا ان الروية على مسلكه مطاها هو يخلق الله في عين كما صح  
 به هو العلامة التفاراني في شرح المقاصد وشارح المواقف لا يصح عنده  
 تعليق الروية على الاستعداد او على الشرط المشهورة على اصوله على هذا  
 فتخصيص خلق الروية على القيامة مما لا وجه له لم لا يجوز ان يخلق الله  
 تلك الروية في عين هذا الفاضل واما ثانيا في الدنيا فيرونه بهذه الاحداق

الجہانیتہ قبل یوم القیامتہ کما قد ادعاہ طائفۃ من الصوفیۃ العشریۃ وادعوتہ  
 السفہاء الخشویۃ من المسلمین ہوسفسطہ ظاہرہ واما فی الرابع فتنبہ اولاً  
 لما سلفناہ من التحقیقات ثانیاً انہ تغافل عن قولہ عظم اللذات منلا  
 سیاویہ لذات اخری وروح فلما سارغ لقولہ ان سائر لذات الجنۃ ومانعہا  
 طیبۃ لذیذہ فان کونہا عظم اللذات یتلزم دوام الاشتهاء و دوام لہنظر  
 الیہ کما قرہ القاضی فلا یکون بجوابہ محصل اصلاً ثم من الغراب فی ہذا  
 الجہانہ قال معنی قولہ لا تدرکہ الابصار ہوان شأ من القوی لہ مدرکہ  
 لا یحیط بحقیقۃ تہ وان عخللاً من العقول لا تقف علی کتبہ صمدیۃ فطلبت  
 الابصار عن ادراکہ وارتدعت العقول عن الوصول الی میادین عزتہ  
 فانہ لکن یجمع ہذا مع القول بالرویۃ لانہ تعالیٰ لما کان بیطاً ذہبنا و خارجاً  
 صار مرئياً فمخضورۃ عند الباصر والبصارۃ ہو الوقوف علی کتبہ جلسانہ کما لا یخفی  
 علی المہترۃ البرعۃ الا ان یقال لعلہ رجع بالآخر عن مسکک الی محجۃ الحق و تحقیقہ  
 من استناع رویۃ وکتناہہ بالعقول الابصار و اللہ الموفق الی ہہنا  
 تمت تلک الجواشی الکتابیۃ مع مرید ہندیب و تفتیح علی ما اقتضاه الحال  
 والبال فی ضیق مجال من حناوس المہوم وغواسق الغموم واللہ کاشف  
 الکروب و یغوم و ہو الفعال القا و القیوم - تدنیل جمیل ثم لا ینہین  
 علیک ان العلامۃ التقارانی فی شرح المقاصد عدل الی الحق فی الآخر

بكونه آية لا تتركه الابصار وانه على عموم النفي لا نفي لعموم على خلاف ما هو  
 الرازي واما فافيه فائدة جليته اذ بيته رائنا توشيح هذا التعليق بايراد ما  
 اخرى وهي هذه لا يقال اذا كان الجمع للعموم فدخل النفي عليه نفي سلب  
 العموم ونفي اشمول على ما هو معنى السلب الجزئي للعموم سلب وشمول النفي  
 على ما هو معنى سلب الكل فلا يكون ضربا رابنا لا يراه احد بل بانه لا يراه كل  
 احد الامر كذلك لان الكفار لا يرونه لانا نقول كما يستعمل سلب العموم مثل  
 ما قام الجيد كلم ولم آخذ الدرهم كلها كذلك يستعمل لعموم سلب كقوله تعالى  
 وما الله يريد ظلما للعالمين ولا تطع الكافرين والمنافقين وكذلك صريح كلمة  
 كل مثل لا يفتح كل احد ولا قبل كل درهم ومثل والله لا يحب كل مختال فخور  
 ولا تطع كل حلاف مهين وتحقيقه انه ان اعتبرت النسبة الى الكل او لاثم نفي  
 فهو سلب العموم وان اعتبرت النفي او لاثم نسبت الى كل فعموم السلب  
 كذلك جميع القيتود حتى ان الكلام اشتمل على نفي وقيد قد يكون نفي لتقييد و  
 قد يكون لتقييد النفي فمثل ما ضربته تاديا لى بل ابانة سلب لتعليل العمل  
 للفعل وما ضربته اكرامه لى تركت ضربه للاكرام تعليل للسلب والعمل للنفي  
 وما جازني راكبا لى بل ما شيا نفي للكيفية وما حج مستطعا اى ترك الحج  
 مع الاستطاعة تكليف للنفي وعلى هذا الاصل يتبين المنكرة فى سياق النفي  
 انما تم اذ تعلقت بالفعل مثل ما جازني رجلي لا بالنفي مثل قولنا الامى من لا

یکن من القاسم عرفاوان اسناد الفعل لمنفی الی غیر الفاعل والمفعول  
 کیوں حقیقہ اذا قصد نفی الاسناد مثل مانام لیل بل صاحبہ ومجازا اذا قصد  
 اسناد لنفی مثل مانام لیلی وماصام نہاری وما رجعت تجارتہ بمعنی سحر و  
 افطر وحسرت وکذا مالیبی بنائم وان کان ظاہرہ علی نفی الاسناد کان الی  
 لیلی ساہروان متعلق الہی قد کیوں قید للہی مثل لا تقربوا الصلوۃ وانتم  
 سکاری وقت کیوں قید للہی الی طلب ترک مثل لا تکفرتہ دخل الجنة  
 وان مثل وما ہم بمؤمنین تاکید للنفی لا لنفی التاکید وما زید اضرب للخصا  
 الہی لا لنفی الاختصاص غیر اللہ عبد لا اختصاص الانکار دون العکس و  
 اذا تحقق لنفی فالاثبات ایضا كذلك حتی ان شرطہا کیوں سببا لمضمون  
 الجز فقد کیوں سببا لمضمون الاخباریۃ الاعلام کقولہ تعالیٰ وما یکلم من نعمۃ  
 فمن اللہ وان متعلق الامر کیوں قید للمطلوب فقد کیوں قید للطلب مثل  
 صل لانا فریضۃ وزک لاناک غنی و ہذا اصل کثیر الشعب یر الفوائد بحیب  
 التنبہ لہ والمحاقطۃ علیہ لم یبینہ القوم علی ما یغنی فلذا اشترنا الیہ اذا تقریر ہذا  
 فقول کون الجمع المعروف باللام فی نفی عموم سلب ہوا شائع فی الاستعمال  
 حتی لایوجد مع کثرۃ فی التنزیل لایہذا المعنی وهو اللاتی ہذا المقام علی ما لا  
 یغنی انتہ کلامہ ہو ما یلج علیہ اشعۃ لتحقق فعلیک باتقان لہتدیت و ہو  
 برحیق ومن اللہ التوفیق۔

## المقام الثانی

لقد صدق عن النج القويم شرح الفصوص الفارابیة فیما غلط فہمہ من ارجاع  
 عبارة الفصوص الی مسکک الاشاعرة فی ہذہ المسألة ولم یدران الحکیم لاصیر  
 اشعر بالبدکیف وانما علی طریقی التقیض فی سائر المسائل کما لا یخفی علی  
 ما ظری شرح المواقت وشرح المقاصد ونہایتہ لبقولہ المحصل غیرہ ما کان  
 للحکیم اللاتانی المعلم الثانی من الاشعریۃ خط اصلا ولذا لک کفرہ الغرابة  
 فی تہاتر الفلانقہ ورسالہ المنقذ من الضلال وغیرہ وتبعہ فی ہذہ الصیغۃ  
 الشیعۃ البتراء غیرہ من جماہیر الاشاعرة وانما کان حکیمان صفا اسلامیا  
 ایمانیا خصیصا بلا طین ال بویہ متقطعا لہم قطعاً کما قد حققہ بعض المحققین  
 وقد بلغ من شدتہم فی معاندة الحکمة والحکما وخطا لہم انہم قد ہموا لقبول احمد بن  
 احمد بن شد الاندلسی المالکی لکونہ حکیم المشرب او اعلمہم فی رسالہ فضل المقال  
 فیما بین الحکمة والشریعہ من الاتصال ورسالہ لکشف عن منابج الاولہ فی  
 عقائد الملئہ وغیرہ ونفوه وطردہ مع کونہ من فقہائہم وقضائہم واما فی ہذہ  
 المسألة فقد صرح بخلاف الحکما للاشاعرة علائقہم الفخر الرازی فی کتاب  
 الاربعین ہذہ عبارتہ اعلم انابیسنا انہ سبحانہ منزہ عن ان یكون جہا وجہہا  
 وخصا بکمال وحیرتہم انما ندعی ان ہذا الشی الموصوف بہذہ الصفات ممکن  
 روتیہ وہذا القول بخالفنا فیہ کل من لیس علی مذہبنا اما الفلانقہ والمعترلة

فذلک ظاهر ایا الکرمیتہ و الجہتہ فہما انما یسلون جواز روتہ اللہ لا اعتقاد ہم  
 انہ جسم و انہ فی مکان وہم متفقون علی انہ نہ لولم کین جسما ولم کین فی مکان  
 فانہ تین وجودہ فضلا عن و تہ انتہی و کذا صد المتاہمین فی شرح الکافی  
 ولقد وجب علینا ان نذکر ہنا اولاً عبارة شرح المفصّل ثم ناتی علیہ کشف  
 غلطتہ و تغلیطہ حیث قال لما کان مذہب اہل الحق وہم الاشاعرة  
 ان اللہ یجوز ان یرى مترہا عن المقابله و الجہتہ و المکان و خالفہم فی ذالک  
 سائر الفرق و لانزع للناسین فی جواز الانکشاف التام علی اللہین  
 فی مستناع ارتسام صورۃ المرئی فی العین اتصال الشعاع الخارج من العین  
 بالمرئی انما محل النزاع انا اذا عرفنا شمس مثلاً بجذ اورسم کان نوعاً من  
 الادراک ثم اذا بصرتنا ہا و غمضنا العین کان نوعاً آخر فوق الاول ثم اذا فتحنا  
 العین بحیل لنا من الادراک نوع آخر فوق الاولین نسیمہا الروتہ و لا تعلق  
 فی الدنیا الا بما ہو فی جہتہ او مکان فمثل ہذہ الحالۃ الادراکیتہ ہل یصح ان یقع  
 بدون المقابله و الجہتہ و ان تعلق بذات اللہ تعالیٰ مترتبہ عن الجہتہ و المکان ام لا  
 فالاشاعرة یثبتونہا و المعتزلہ و سائر الفرق ینکر و ہنا فاشیخ اراد ان سین  
 ما ہو مذہب اہل الحق فقال کل ادراک فاما ان یکون شیء خاص کزید شیء عام  
 کالانسان العام لایقع علیہ روتہ و لایصک ای لایدرک و لایحاط بحجہ مکملہ  
 اما الشیء الخاص فاما ان یدرک وجودہ بالاستدلال او بغير الاستدلال وہم



المشاهدة تقع على ادراك ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير وسطة  
 استدلال ان اراد ان المشاهدة يطلق في العرف على هذا المعنى فهو غير معلوم  
 اذ لا يطلق في العرف اسم المشاهدة الا على ادراك مجسر وعلم وجوده من غير  
 استدلال ولو سلم نقول انه يطلق على ادراك العام الذي حصل بلا توسط نظر  
 فلم اخرج عن المشاهدة وما ذكره في حيز الاثبات مثبتة وان اراد اننا نسطرح  
 على اطلاق اسم المشاهدة على هذا المعنى فلا نزاع فيه ولا حاجة الى الاستدلال  
 المشار اليه بقوله فان الاستدلال على الغائب لان الاستدلال لتحصيل ما ليس  
 بحاصل وحاضر عند المدرك فانه لو كان حاضرا لا يحتاج الى الاستدلال لكن  
 المتدلل عليه ليس بغائب مطلقا بل قبل الاستدلال واما بعده فلا يخلاف  
 بين ما علم وجوده بالاستدلال وبين ما لم يكن حاصله له وتوقف حصوله  
 على حدس او تجربة فالحكم بكون احدهما غائبا والآخر ليس بغائب لا يخلو عن  
 تحكم الا ان يقال ان ما لا يتوقف وجوده على النظر في حكم الحاضر لان الجهل  
 الكامل هو الجهل المصحح في النظر او يقال ان ما علم بالاستدلال لم ينكشف  
 كما ينبغي فكانه طمحيض والغائب ينال بالاستدلال فيه بحث لانه ان اراد ان  
 كل غائب ينال بالاستدلال فهو موم وسنده ما تقدم وان اراد ان بعضه  
 كذلك فهو مسلم لكن لا يجدي نفعه وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك بانية  
 بلا شك فليس بغائبت عليه ما تقدم اتفاقا فلا يفيد فكل موجود ليس بغائب

فهو شاهد ان نسبة الموجود الى الموجود ولا يخلو عنهما فاذا انتفى الغيبوبة تعين  
 الحضور فاذا ادراك المشاهدة هو المشاهدة بما مباشرة وملاقاة كما في ادراك اللامسة  
 والذاتية اذ لا بدني كل منهما من ان يصل الحاصل للكيفية المدركة اى القوة  
 المدركة مثلاً يجب في ادراك الشمس من ان يصل الحاصل للحرارة الى بشرية  
 اللامس حتى يدركها واما من غير مباشرة - وملاقاة كما ادراك القوة الباصرة  
 وهذا هو الروية فيه تامل لان الروية كما حصلنا بها ههنا يلزمها ان يكون من غير  
 مباشرة وملاقاة واما ان كل ادراك متعلق بوجوده من عبس منه من غير توسط  
 استدلال اذ اكان من غير مباشرة وملاقاة يكون روية في غير معلوم وحق  
 الاول لا يتحقق عليه فانه وليس ذلك بالاستدلال كما سبق فجازت على ذات  
 مشاهدة كماله من ذاته فاذا استعمل لغيره متعاضداً للاستدلال وظاهر ان  
 ذلك التجلي كان بلا مباشرة ومماسه كان مرئياً لذلك الغير ان اراد به ان  
 يكشف على ذلك الغير انكشافاً تاماً علياً فهو مسلم لكن لا نزاع فيه وان اراد  
 ان تعالى يدرك بالادراك لمخصوص الذي يحصل لنا عند الابصار المسمى بالروية  
 ممنوع وما ذكر في بيانه لا يفيد ولا يجوز المباشرة التي هي اتصال الشخص بشئ  
 الى بشرة الآخر في حقه تعالى اذ لو جازت المباشرة تعالى عنها كان ملوماً  
 او مزوقاً وغير ذلك من كونه مسموعاً او متعلقاً لهم ولما بين جواز روية تعالى  
 بمقدمات عقلية اراد ان بين جوازها بما هو مسلم عند بعضهم فقال اذ اكان

في قدرة الصانع ان يحيل قوة هذا الادراك في عضو لمبصر اذ كان الصانع  
 قادرا على ان يحيل للعضوي البصر الذي يكون بعد البعث بحيثية يحصل له الادراك  
 بلا مباشرة و ملافاة ففى قدرته ايضا ان يخلق هذه الحالة المحصورة لهما  
 بالرؤية المتعلقة بذاته تعالى في البعد من غير تشبيه ولا تكليف اذ ليس هذا  
 ما بعد من ذلك كما اشار اليه بقوله لم يعبدان يكون تعالى لهم نيا يوم القيامة  
 من غير تشبيه ولا تكليف لا مسامحة ولا محاذاة تعالى عما يشركون انتهى كلامه  
 اقول روية نظر من وجوه اما اولها ففى قوله ولا تزاع للنافين في جوارز الامم  
 اعلى له فالشيخ اراد ان يبين انه هو مذاهب اهل الحق

لانه الذى توارثوا القول به قديما منذ ضاقت عليهم الارض بما رحبت  
 من زعم كتاب النقوض والاعتراضات والجمع القاطعة البنيات من  
 الامامية والمعتزلة على مسلك الاشعري من وقوع روية تعنى القيامة  
 بهذه العين الجسمانية ولما لم يكن لهم سبيل الى اثبات هذا المسلك بلدلائل  
 العقلية كما اعترف بالعلامة الرازى في الاربعين شرح المقاصد وغيره  
 ولا قدرة مائة على دفع ايرادات الخصوم على الوجه لمعقول احتموا في  
 الجدل وانقرحوا هذا القول على طريق وجه الجمع بين المذاهبين والمصالححة  
 بين الفريقين لللائن بجرىض في صدورهم في موضع النزاع فمضى عليه

له المحرض بالتركيب بضعف انك المشرف ببله على السقوط ١٢ منه

جماعة منهم كصاحب الاربعين وشارح الموقف والمقاصد وشارح التمهيد  
 الجديد وسيا في الكلام عليه في المقام الثالث انشاء الله العزيز بحكم قديم  
 وثانيا ان الشيخ الاجل الفارابي لم يكن له ميل الى الاشعرية اصلا ولا  
 بلالة كلامه عليه قطعا الا ترى الى قوله في هذه الرسالة لبصر آية تشيخ فيها  
 خيال لبصر ما دام لبصر سجا ذية فاذا زال لم يكن قويا نسخ انتهى وهو عين  
 مسلك لطبعين من الحكماء في الابصار من انطباع صورة لبصر في القوة البصيرة  
 ومجمع النور والاشاعة ينكرونه ويقدر حون فيه وانما مسلكهم هو خلق الروية من  
 الله في لى جسم شأ من غير اشتراط الانطباع او الشعاع او غيرهما من الشرائط  
 المشهورة في الروية كما صح به شارح الموقف مكررا والعلامة الرازي امام  
 الاشاعة ومن من تبعته والى قوله ليس من شان المحسوس من حيث هو  
 محسوس ان يعقل ولا من شان المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن  
 يتم الاحساس الا باله جسمانية فيها تشيخ صورة المحسوس شيئا مستصحا للواقع  
 غريبة ولن يتم الادراك العقلي باله جسمانية انتهى وعلى هذا فيسجل كون الواجب  
 على تقدير تجرده الاقصى عن المادة ولو احتما وهو غاثة في المعقولية بدلالة  
 جسمانية كما هو مختار الاشاعة وكذا قوله حس تصرف فيما هو من عالم خلق  
 والعقل تصرف فيما هو من عالم الامر وما هو فوق عالم خلق والامر وهو  
 ذات الواجب الحق بالذات فهو يجب عن حس والعقل انتهى فلما لم يكن ذات

الواجب من عالم الخلق فكيف يسوغ عند العقل اصرح كونه مدركا بالباصرة  
 ولو في عالم آخر فضلا عما كان في رار عالمي الامر والخلق وكذا قوله الذات اللاحقة  
 لا يسيل الى ادراكها بل يدرك بصفاتها وغائتها لسبيل ليسه الاستبصار بان  
 لا يسيل الله تعالى عما يصفه الجاهلون انتهى بقدر الحاجة قدات الواجب لما  
 كان حججها عن حسن العقل جميعا على مسلكه فكيف يكون مرئيا بالباصرة و  
 كيف يصح ارجاع كلامه اليه ولما صح بكون الذات الاحدية محال لا يسيل  
 الى ادراكها فلو كان مرئيا مبصرا فيكون مدركا لا محالة بالطريق الا تم ولا حاجة  
 الى جعل الصفات آلة لا ادراكها كيف فالعجب من شراح كلامه ومرو  
 عليه متدبرا كيف يغفل عن سائر مراده ويا ويل عظمة من كلماته على وجه  
 ينقض جملة مذاهبة اقاويله الماضية والآتية ولا غرو فاننا ساقيل فهم كم  
 من آية في السموات والارض يرون عليها وهم عنها غفلون اما اثبات الردة  
 لعقوبة والاكتشاف التام الروحاني فكلامه فيه مثل سائر الحكم والامامية  
 والمعتزلة كما سينكشف في المقام الثالث انشاء الله بحبل وثالثا في  
 قوله ان اراد ان المشاهدة يطلق في العرف على هذا المعنى ان مخمك برة ظاهرة  
 لان المشاهدة في عرف الصناعة يطلق على المعنى الذي اشار اليه المصنف الحكيم  
 قال شيخ الاشراف في منطق حكمة الاشراف المشاهدات ما يكون مشاهد العود  
 الظاهرة او الباطنة كالمحوسات مثل ان الشمس مضيئة او كالحكم بان لك

شهوة و غصبا انتهى و هو صريح في ان المشاهدة انما تتعلق بالجزئي الحقيقي و نحو  
وجوده من غير استدلال عليه فانكاره لا يكون الا مجازة و واضحة و اما العرف  
الذي عرفه هذا الشارح فليس مجرد منبهم اصلا و انما اخرقه لتوجيه الاعتراض  
بالاتصال تحته لبتته فان قوله الاعلى ادراك مجرد و فيه مغالطة تجلية فان  
المجرد وان كان من الكليات فلا يطلق عليه اسم المشاهدة قطعا و اذن فقوله  
انه يطلق على ادراك العام الذي حصل بلا توسط النظر صرف المكابرة نعم قد يطلق  
اسم المشاهدة على ادراك الوجود المجرد الجزئي الجوهري من غير استدلال في  
اصطلاح لفظ الربوبي كما سيايتك ذكره في المقام الثالث ان شاء الله عن كذب  
ولفظ المصنف ليحكم بهما كما لا يخفى على المتفطنين لمتقنين ثم قوله لا حاجة الى  
الاستدلال ظاهر الاختلال يجوز ان يكون قول المصنف ان الاستدلال على  
الغائب تنبيها للاستدلالا فاقم و رابعا قوله لا يخلو عن حكمه الحكم بالحكم تحكم  
يفضي الى حكم الحكم فان مراد المصنف بالغائب النظري المحتاج الى الاستدلال  
قبل الاستدلال و حصوله بعد النظر لا يرتفع به التمييز بين البديهي والنظري الا فلا  
يكون شئ من المطالب تطرأ و هو كما ترى تخصيص الذكر بالمشاهدة دون التجربة  
والحدس لانه لم يتعلق بهما فيما نحن فيه من مسألة الروية غرض اصلا بخلاف المشاهدة  
فلا يراو من كلامه ان لم يستدل عليه منحصر في المشاهدة كما يتوهم و من لم يدرك  
هذا القدر من المنطق و مطالب المتن فلا ينبغي له ان يتصدّر شرح لفصوص اصلا

وخامسا قوله فيه بحث لانه ان اراد ان قد كشفنا ما فيه من وجه الغلط فقد  
 على ما نقول انما نخار الشق الاول المراد ان كل غائب عن الحواس الظاهرة  
 والباطنة وبالجملة لا يكون بدسيا وضوريا انما ينال بالاستدلال قال الحكيم  
 الفريدي التجرى وضرورى واقسامه ستة وكتب انتهى فانهم وهذه المسألة  
 غير خافية على من قرأ رسالة الكبرى في المنطق فالعجب كيف خفي على شراح  
 الفصوص الغاربية قوله فيه تامل لان الروية اه لا يضرنا بل يفيدنا كما لا يخفى و  
 كذا قوله ان اراد به انه ينكشف على ذلك الغير الى قوله لا يفيد مفسد لنا ولا  
 علينا لانه اذا سلم ان المراد بهذا القول هو الانكشاف على ما هو الحق فهو المظلم  
 واذن يكون ارجاعهم الى المسلك الاشاعة عبثا وغلطا ويؤيده شق الثاني  
 ايضا كما لا يخفى وقد بينا ان المهم الحكيم عن هذا المسلك في الروية على بعد عظيم لكن  
 الشارح قد وقع تشويش اغربا في كلامه بهذا التاويل لعيل وكفى به قجان  
 ان نفسه مضطرب في كلامه غير جازم باحد الطرفين من التقضيين فتارة يتجشم لاشارة  
 الروية في علو الاشاعة من كلامه واخرى يعدل عنها فلا يدرى اى طرفه اطول  
 وسادسا قول المنه فاذا تجلى الغيره مغيبا عن الاستدلال اه فيه اشارة  
 لطيفة من لفظ تجلى الى اثبات الروية لعقلية له تعالى كما هو مسلك الامامية  
 والحكام والمعتزلة قال سيد الموحدين ايسر المؤمنين عليه السلام ان تجلى لعبا  
 من غير ان راوه وارا هم نفسه من غير ان تجلى لهم وقد صرح المص الماتن بهما ارا

في هذه الرسالة وغيره من الحكماء في اسفارهم كما سيأتي بتدوين مفضل انشاء الله  
 وسابعا قوله لما بين جواز روية بالمقدمات العقلية او منظوفيه لانه لم  
 يذكر ههنا دليلا على جواز الروية البصرية اصلا سوى انه قسم المشاهدة الى قسمين  
 بالمباشرة وبغير المباشرة ولا يطلق على هذا القدر اسم الدليل والبرهان قطعاً  
 وثامنا قوله عند خصم ان ارادوا بخصم الاشاعة فهو مسلم لان هذه المقدمه  
 اعني كون الصانع قادر على خلق قوة هذا الادراك في البصير سناك مما قد قررره في  
 كتبهم ولكن ياتي في ذلك تصريح بكون الماتن متابعاً لمسلكتهم فكيف يصح جعلهم  
 خصماً له وان اراد به الحكماء والامايته والمعتزله فهم لان تلك القضية مما قد ارجح بها  
 الاشاعة لا بهؤلاء الجاحجه الا ترى الى كلام فضل المتكلمه والصفويه الغزالي  
 في رساله الاقتصاد في الاعتقاد فانه بعد ما اطال الكلام في بيان محل النزاع  
 والاكتشاف لعلمي كما قررره هذا الشارح في اول المسأله نقل عن شرح المقاصد  
 وشرح التجر يد الجدي عبارتها قال فاذا ابصر ما في القبور وحصل ما في الصدور  
 لم يمنع ان يستعد لسبها لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله وفي سائر  
 المعلومات فيكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كما ارتفاع درجته الابصار عن  
 التحصيل فيعبر عن ذلك بقاء الله ومشاهدته او روية وابصاره فاذا كان كذلك  
 فكما فان خلقت هذه الحاله في العين كان اسم الروية بحكم وضع اللغه عليه  
 اصدق وخلقته في العين غير مستحيل كما ان خلقه في القلب غير مستحيل فاذا



اذ انعم المراد بما اطلقه اهل الحق من الروية وعلم ان العقل لا يحيله بل يوجب به ان  
 اشرح قد شهد له فلا يتبي المراد منه وجه الاعلى بسبيل الفساد او المشاهدة في اطلاق  
 عبارة الروية او تصور عن ادراك هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها انتهى او ردت  
 عليه صدق المتألمين بارع الحكماء المحققين صدر الدين اشيرازي في شرح الكافي  
 بان جميع ما ذكره من القامات الخصوصية في جانب الراس ومحل الادراك في  
 جانب المرئى ومعلق الادراك واني كون الروية استكمال الادراك وان نسبتها  
 الى العلم كنسبتها الى التحليل حق وصدق ونعم العون على ما نحن فيه بصدده  
 من اثبات الروية العقلية للعقول المجردة الكاملة الا انه لا يفيد مطلوبة من اثبات  
 الابصار بهذه القوة الجسمانية لذات البارئ جلشانه لما ذكرنا من البرهان ما  
 ذكره من كون خصوصية محل غيبه كمن في تحقيق معنى الروية واطلاق الاسم  
 واثباته بمجرد ذلك جواز روية ذات الله بهذا العين مخالطة نشأت من الخلط  
 بين مطلوب ما اشارت ومطلوب بل البسيطة فان مجرد ان لو فرض انكشاف  
 الامر العقلي او ذات الله على القوة التي في العين فكان ذلك الاكشاف روية  
 وابصار الا يوجب مكان وية الله والامور العقلية بالعين كحسي نقوله واذا كان  
 ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة في العين الى آخره نقول العجب منه  
 كيف غفل فساد هذا القياس بطلانه مع تحقق الفارق بان النفس جوهر غير  
 جسماني لكنه محجب في الدنيا بحجب العلاقات واغشيته الجواس والطلقات

ولا يعبدان النفس اذا تجردت عن البدن زالت عنه بحجب وخرجت عن الغشبية  
 للطبيعية والملابس الحية طالعت بقوة ذاتها الجلال الاعلى والنور الا نور لها  
 الاقمر لا بقوة جسمانية ولا بآلة خيالية لان البرهان قائم على ان الجسماني  
 لا يدرك الروحاني ولا القوة الخيالية مما ينال لمعنى العقل وقد علمت ان  
 الذي يمنع ما ذهب اليه وحييل ما زعمه ليس سبيلا سبيل المرادفة في البحث  
 او العناد للمحق ولا المشاحة في اطلاق العبارة بل مبناه على اتباع البرهان  
 بالقرآن الحكيم بان القوى الجسمانية سيما الطبيعية <sup>تصحح</sup> <sup>اصحاحا</sup> لا تذكر كما عند  
 تجلي الامر الروحاني عليها فكيف في مشهد النور الالهي واذا ايفر لمخضه ان فعل  
 القوة الجسمانية انما يتقوم بوجودها ووجودها المادي انما هو وجود وضعي واقع  
 في جهة معينة من الجهات فيجب ان يكون الفعل التابع لها مشاركة الوضع مستحيلا  
 ان يكون فعلها وتأثيرها متعلق احاطتها وادراكها فيما هو برى عن الوضع والمادة  
 وشواؤها من المجرىات المحضة فمتنع ان يكون نور الانوار والواحد القهار مدركا  
 بآلة جسمانية باصرتيه وهو ملطوظني ان الفضل القمام جناب الغزالي هو الذي له  
 حق امامة الاشاعة وكل من اتى بعده وان كان الامام الرازي العلامة <sup>الفتا</sup>  
 فتوعيل عليه فانه بذل فائة مجوده ونفق كل طريف تال من فصاحة وطلاقة  
 وذلك في اثبات مسلك الاشعرية في تذييله لا سيما هذه المسألة على وجه  
 يدبرش الناظرين في اول دهره ولو بمعالطات فاضمة يعسر فهمها ولا ييسر <sup>يكشفها</sup>

الا لا ذهان الدقيقة النفاذة لشحادة ومن شار استيفاء الاطلاع على  
 المعالط الغريبة والحقائق الالهية فعمله مطابعا لشرح الاصول الكافي  
 للمصنف العظيم واخذ ان الاشاعة اشبه الطوائف الاسلامية بالسوفسطائية  
 كما اقره لخصت به الحكيم خليل بن رشد المالكي الاذلسي في بعض رسائله فانهم  
 واهل الموقف -

فالحق ان معنى المتهن ان اذا كان الصانع قادرا على خلق قوة ذاك  
 الابصار في عضو بصير على ما هو محتار الاشاعة ومعلوم كما ظهر لك انفا فاورد  
 عليه بان كيف يتبعه يكون الله مريانا في النشأة الآخرة باحالة الانكشافية  
 العقلية والروية العقلية كما هو مذهب الحكماء دون الروية البصرية الاشعرية على ما  
 اشار اليه بقوله من غير تشبيه لا كيف آه فان الروية البصرية على مسلك  
 الحكماء ملزمة لتلك الشروط والعوارض على الوجه لمسطور المشهور في سائر  
 الاسفار الحكيمية والكلامية وكررا لاشارة الى رد ذلك المذهب بقوله تعالى  
 عما يشركون لان الروية البصرية يتلزم تحجيمه وتمكنه وتلونته وشبهه ومشاركة  
 بسائر الاجسام والجسمانيات كون الروية العقلية غنمة منزهة عن معرات  
 تلك الشروط ظاهريه فيكون الفاظه من غير تشبيه لا كيف لا مسامحة ولا  
 محاذاة منطبقه عليها بالتمام لبسته وقد اقره الشارح في شرح لفص الحادي  
 عشر بابتداء ادراك القوي له تعالى وابان به مقصود المتهن هناك وصرح

بصحيح الروية العقلية وانه لا يمكن لاحد الاطلاع على حقيقة الذات الالائية فالحجب  
 كيف يصيرهنها على اثبات الروية البصرية والباصرة واخلت في القوي قطعا و  
 يجعل المتن راجعا بكل تحلف مستغنى عنه اليه ولا يدرى ان الروية البصرية  
 الا شعرية يستلزم الاطلاع على حقيقة الذات الاحدية على الوجه الاعم الالائية

### المقام الثالث

لقد زل قدم الفضل العارف مولانا الهادي السبزواري في شرح  
 دعاء الجوشن في هذه المسألة من وجوه عديدة رأينا التسنينية عليه اوجب لئلا  
 يغتر او تترزع بها اذ هان الناظرين المتسرعين اعتمادوا على شهرته و برعته  
 في هذه العلوم فاعلم اولاء انه افراط ههنا في تقليد شارح المقاصد و شارح  
 التجريد الجديد الى حد لم يعاد صغيرة او كبيرة في عباراتهما الا و قد اصابا  
 بالغاظم ولم يستطع كشف ما في كلامهما من اللجاج والوهن والفساد في الاعتراف  
 والاحتجاج و وقعت منه هذه العفلة والاهمال لكونه امامي المذهب كما لم يشبه  
 في غاية العجب و ما نيا قال شارح الجوشن اجمع الاشاعة بوجوه منها قوله تعالى  
 وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ثم قال و اعترض عليه باننا لا نسلم ان نلاحظ  
 الى صفة للنظر بل واحدة الآلا مفعول به للنظر معني الانتظار ارس نعمته ربها  
 منتظرة ثم قال بل الحق في الجواب ان كون له في الآلية بمعنى النعمة لا يخفى  
 بعده وغرابة و اخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحيل الآلية عليه احد من

من ائمة المفسرين انتهى المختص بقدر الحاجة لانا سنا ههنا في ضد الرد لتفصيل  
 عليه بل لعرض التسمية على بعض من القلة ليقاس عليه الاخران هذا  
 لتعليق قدر التسمية الايجاز والاختصار ورون التطويل والاكثار  
 وباجل ان اللفظ والمعنى شارح التجريد الجدي وشارح المقاصد لانها قالا  
 ولها ظم كحل الآية عليه احد من ائمة التفسير في القرن الاول والثاني بل اجمعوا  
 على خلافه ولكن شارح الجوشن اراد قصر فاما في عبارتها فصار قلعة تبصره  
 وفظائفة تفتح من الاصل لانها قيد النفي بائمة التفسير في القرن الاول والثاني  
 لقرع منهم بوجود المعنى النعمة مفرد الا لارني تقاسير الامامية وكلام  
 اعاطهم فرعان ذاك التقسيم تجميم من توجيه هذا الجواب اما هذا شارح  
 فحمل النفي مطلقا عاما لانه لا زمن والاعصار وبالنبذة الى كل مفسر معول  
 عليه ولم يدر ان سيد الاجل الامام الهمام السيد المير تقضى علم الهدى ممن اظهر واتسع  
 ذاك التفسير حيث قال في كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد علم ان اصحابنا قد عمدت  
 واني ابطال ما ظن اصحاب الروية في قوله ثم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها  
 ناظرة الى وجوه معروفة ثم قال ههنا وجه غريب في الآية حكى عن بعض المتأخرين  
 لا يقتصر معتمده الى العدول عن الظاهر الى تقدير محذوف ولا يحتاج الى  
 مناد عثم في ان النظر يحتمل الروية او لا يحتملها وهو ان يحل قوله تعالى ربها  
 على انه اراد نعمة ربها لان الالار نعم وني فواحد اربع لغات يقال

إني مثل قفا والى مثل معى والى مثل حتى والى مثل طمبي قال الاعشى بكر  
 بن وائل ابض لا يرهيب المنزال ولا يقطع رحما ولا يخون إني اراد به انه  
 لا يخون نعمته و ارادتم بابي رهبا نعم رهبا واسقط القنوين للاضافة انتهى الخطأ  
 و في الحاشية الكتابية على مقام بعض المتأخرين بهذا ان المراد منه الحساب  
 بن عباد وذكر ان هذا التفسير لعلي و ابن عباس انتهى في سلم على كلام هذا  
 الرجل بجليل خروج السيد الاجل و الصاحب بن عباد و لعلم الاول لا للتفسير  
 امير المؤمنين عليه السلام و تلميذه ابن عباس من ائمة التفسير و من كلامها من الطسفة  
 الاولى و الثانية منهم و ان هو الا جهل اد تجاهل قطع من فن تفسير فلا يكون  
 ادعاهم الاجماع على الخلاف الا صرف الوضع و الخلق و الاختلاق و الاعتقاد  
 و الاعتساف ثم كيف يكون و اتهم مثل ابى هريرة و شجبي و ابن معين و امثالهم  
 موثوقين موثقين و لا يكون افاخم ثقاة الائمة و جهابذة تم مثل الصاحب بن  
 عباد و السيد الاجل المرتضى و امثالهم ممن لا يعتمد عليهم بل هذا الاعصية  
 قبيحة و كذا يشهد بورود على مفرد الالاء كلام العلامة الطبرسي في مجمع البیان  
 و كان هذا التفسير شاعرا بين طوائف الاسلام من قديم الایام نقل الشارح  
 عنه ايضا في مقامات عديدة من شرحه هذا و كان الواجب علينا ان يرجع اليه  
 عند تحرير هذا المقام لتلايق في هذه المهاوى و الظلمات و الا و هام ثم ان تحريه  
 المفسرين الفخرازي لما لم يتمكن من جواب السيد سندا من طريق المناظرة اخذ

يتطرق مسالك المجادة ويطرق ابواب المكابرة فتارة يتخل بان الاشتراك خلافا  
 الاصل وهو لازم اذا جعل الى مشترك في المعنيين على سبيل الحقيقة ولم يشعر انه لا  
 فيه بعد وروده مفردا لا لا يشهد امة العربية واخرى تشبث باذيال النحويين  
 بانهم جعلوه من الحروف الجارة ولم يدركه لا ياني وروده بمعنى النعمة في مقام  
 آخر وهو لغاة اضطرابه قال واما الازهرى فالذي جعله واحدا لا لا بهو الى  
 مع التنوين ذلك لا يتفق بل الذي ينفعكم ان يحجى الى بغير التنوين واحدا  
 لا لا و ذلك مما لم يذكره الازهرى ولم يدرك الازهرى لم يكن من وظيفته  
 ان يذكر في كتاب اللغة ان له منونا اذا اضيف فيسقط التنوين كما في هذه  
 الآية على ما ذكره السيد من الغرائب انه شكك في شعر الاعشى الذي اخرج  
 به السيد الاصل بانه مطعون فيه لان فيه خطا في اللغة لانه لا يقال خان النعمة  
 بل يقال كفر النعمة وذلك غير لائق بالاعشى ولم تنفي ان السيد لم اتم  
 الادب واللغة بالاتفاق من سائر الآفاق لا يكون الاعراض عليه من امثاله  
 في تلك الفنون لاجرة عظيمة لا يستج الاعا بسة وخيمة الاترى الى ماني  
 تاج العروس شرح القاموس في التهذيب خانه الدهر والنعيم خونا وهو تغير حالة  
 الى شرمها وكل ما غيرك عن حالك فقد نحو نك وقال خان سيفه بنا عن الضميمة  
 و خانه الدهر غير حاله من اللين الى الشدة قال الاعشى و خان الزمان با ما لك  
 و اى امر لم يخنة الزمن وقال اهل النحون لنقص لان النحون منقص النحون شيئا

بإيمان لا يدركه البصر

مما حان فيه فظهر صحته حان النعمة وبطل انكاره بشهادة اللغة ويجوز ان يقال فيه  
 لا تنقص نعمته ولا يغير حاله نعمته من اللين الى الشدة وايضا يمكن ان يقال ان  
 خيانه نعمته هو ان يخل بها انتهى ولما كان جواب عاد الاسلام ههنا ضعيفا  
 خارجا عن قانون المناظرة لاشتماله على ايراد المنع على المنع رائنا الانعاض  
 عن تعرضه اخرى فانهم وعلى هذا فليس ههنا احتلال بالفهم بعد ايضا حاسنى  
 واما الغرابة فهو ليس عدم الانس بالمعاني البدئية الدقيقة والالف بالمشهورات  
 العائيه وبعون مثل غريب فتبصره

وثالثا قال في شرح الجوشن في بيان وجه الجمع بين مذاهب المعتزلة  
 والاشاعرة في مسألة الروية والحج ان مراد محقق الاشاعرة من الروية  
 هو الانكشاف البالغ الحد العيان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهته ومكان كذا قولهم  
 في تحرير مجمل النزاع مثل تلك الحالة الاذركية اه اعدل شاهد على ذلك  
 اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول  
 مقابلة ولا جهته ومع هذا تكون هي روية لا تعقل بل مرادهم ان كما ان تلك الحالة  
 ممتازة عن تعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشايدة وشهو بالبصر  
 كذلك يحصل لنا حالة عيانية ممتازة عنهما وعلم حضورى بالنسبة الية تعالى  
 هذا مرادهم والافوتة كما ليس من جنس المسموعات والمشمومات كذلك ليس  
 من سنخ المبصرت لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقن واذا كان

عنه  
 ذيرا كما احتالوا  
 في مسك وجوب مقارنة القدر  
 للفعل على ما يحتاجهم تحقيق  
 وجوب الجمع بينه وبين مسك الحكم  
 والامامية من نفى ذلك الوجوب  
 فقالوا بان الاول يصح في القوة  
 المستوعبة بوجه شرطها التامير  
 اشان في غير مستوعبة وبطل  
 لان القوة المحدية ليست الا القوة  
 المستوعبة لا مكان الاستعداد  
 وذلك نسبت لصحة الصدور  
 والاصدوروا لصحة الازمان  
 ولا يجمع لفظة المستوعبة لفظ  
 قوة اخرى انما هو عود الية دار  
 عليهم حتى الاعراض التقوية  
 انقطاع من انفسهم وقد عجزوا  
 وضعها الاثر الى ما تبطل الية  
 في الية اشفا بان القائل بك  
 القول كانه يقول ان القاعد  
 ليس يعجز على القيام لا يمكن  
 في جلبة ان تقيم

بالحق اليوم في اليوم على ان هذا القائل



ہذا مراد ہم فامعزۃ ایضہ لایکر ونہ اذ لانزع للناسین فی جواز الانکشاف التام  
 العلّی بان یكون المراد بالعلی العلم المحضوری ولكن لا علی سبیل الانکشاف بل  
 علی سبیل الفنا ربان یری کل صفة وفعل وجود مستملکة فی فعلہ وصفة وجودہ  
 ولا یجوز للمؤمن انکار ذالک لانه انکار الکتب السماویة وامن البنیویة اذ ہو فای  
 ارسال للمسلمین وارشاد الائمة الہادیین ثم نقل کثیرا من آیات الامامیة  
 وبعضا من اخبار الاشاعرة واهل السنۃ وارجاعہا مالمہا تعلق بہذہ المسالہ

ہذا ملخصہ ولكن سعی فی اختراع وجہ الجمع بین المذہبین فی الرویۃ قد سبقہ  
 الیہ فستہ جلیلہ من نحایر الاشاعرة کالفاضل العظیم الغزالی علی ما مر والعلامة الرازی  
 والتفازانی والقاضی البیضاوی وملاصاعدی الشافعی علی ما نقل عباراتہ ایس  
 الحق العلامة القاضی نور اللہ الشوشتری فی حاشیۃ الکبیرۃ علی تفسیر البیضاوی  
 واما فاضلنا السنواری فلما لم یکن لہ غور فی اعماق الکلام واطرافہ لم یحصل من  
 کلامہ فی بیان وجہ الجمع الا ان مراد الاشاعرة من الرویۃ ہو الرویۃ لعقلیۃ  
 والانکشاف التام العلّی وهو السلم والمطلوب للمعزۃ ایضہ نہ لیس بشئ لانه  
 تعلیق عظیم لفظا ومعنی لمذہب الاشاعرة فانہم ذہبوا الی ان تلک الرویۃ  
 العقلیۃ المسلمۃ عند الفریقین تخلیقا اللہ فی الآلۃ العینیۃ الباصرۃ لسللا  
 ینجیح الکلام کلام فی التوجیب عن الرویۃ الحیثہ الہی كانت مبدأ الکلام و  
 مناط المذہب اولاد لا یتبدل اصل المسک من حیث اللفظ والمعنی جمیعاً

والمعتزلة قالوا بجدو شها في نفس الناطقة في النشأة الآخرة هذا يحصل مرام الفضل  
 الصاعدي وامثالها فاروق عليه السيد العلامة الشوستري في الحاشية النورية  
 البيضاء بان ما ذكره من انه يجوز ان يكون العقل الروية عضواً آخر لبصير بان يعطى الله  
 في القيامة للباصرة قوة اخرى تراه بهادون المقابلة فمردود بان وان لم يكن هذا  
 العموم قدرته الا ان لوقوعه لا بد من مستند عقلي او نقلي ولا مستند على انه خارج  
 عن محل النزاع انما النزاع في ادراك الباصرة بالقوة المشهورة المودعة فيها و  
 ايضا جعل النزاع المشهور الممتد بين الجمهور على الدهور فبطنا بعد مضي نحو سبع مائة  
 سنة بامثال هذه الكلفات كما ترى ثم قال ان لكشف التام بدون توسط  
 التجارة اما زبيل الحق ومن يجدوهم في هذه المسألة وهو المنقول عن سيد الوصيين  
 و امير المؤمنين و اولاده المعصومين عليهم السلام الى آخره ولما كانت النسخة  
 الحاضرة من تلك الحاشية الشرفية يتيممة مغلوطه في الغاية تعذر علينا نقل  
 عباراته بل الاستضاة بانوار افادته والله الميسر لكل عسيرة على كل شي قدير  
 و راجع لا ينحوا ما اينكون فتح العين على التحصيل تلك الحالة الادراكية اوله عقل  
 فيها بمعنى كونها موجود و بوجوده و معدوما بعده اولاد على الاول فيعود سائر  
 الاشكال الى الايرادات المتهاجمة على الروية بصيرة ولا ينفع  
 الفزع الى الحالة الادراكية اصلا كما لا يخفى وعلى الثاني فيكون المقصود بالذات  
 حصول تلك الحالة الادراكية ويكون القول بالروية بصيرة لغوا صر فإلا ان اذا

سلم استحالته تعلقتما بذاته الحقته تعالى انطبعا وشعا عالم يقع الروية لهبصرته  
 على المبدع الحق الاقدس اصلا فيكون فتح العين وروية سائر الاشياء  
 سواء عديم الفائدة في روية نفس ذاته سبحانه على ما هو المتنازع وخامسا  
 لا نسلم انما اذا فتحنا العين ثانيا حصل لنا نوع آخر من الادراك فوق الاولين  
 بل ان كانت العين صحيحة والقطرة العقلية سليمة لضيحة لم يحصل لنا الاضرد  
 آخر من نوع الادراك الاول وهذا واضح على كل من راجع الى وجدانه مختليا  
 عنه وطبعه وسادس انه لو كان مقصودهم هو الحالة الادراكية العقلية كما زعمه  
 فمثل تلك الحالة الادراكية يصح ان يتعلق بالمدرك ههنا اذا صار معدوما  
 العين بعد وجوده فضلا عن الجهة والمكان والمقابل كما تقرر في مسألة الوجود  
 الذهني فقولهم لا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان مما لا استقامة  
 له على الاطلاق وسابع ان قولهم بلا مقابلته وجهة ومكان انما زادوا  
 حذرا عما يلزمهم على الروية الاشرعية من كونه تفر متجسما متمكنا وقد تبرأوا عنه ولكن  
 القطرة العقلية تبوعن الجمع بين هذا التأسيس الروية الحسية لهبصرتي في كل نشأة  
 فلما لم يكن لهم وجه صحيح يمكن به دفع هذا التناقض والتقص عنهم في حمى العقل  
 البرهاني ولم يجدوا عندهم محيصا ومناصا اقدموا على الاستهانة بالاحكام العقلية  
 فظردوا من جنابهم وشردوا عن بابهم والنمو الكثير من المحالات العقلية  
 مثل انكار العلاقة السببية والسببية والروابط العلية والمعلولية بين الممكنات

و حسن و لجاجت عقلمین و نفی المیسر العائنه و الداعی و جواز الترزیج من غیر مزج  
 و غیره الاثری لے مافی التفسیر الکبیر للعلامة الرازی ان اصحابنا جوزوا قولہ  
 الانسان سائر انواع الحيوان و النسبات و دفعه واحده من غیر سابقه مادۃ  
 و مدۃ و لاصل و لا تربیۃ و جوزوا فی الجہر الفردان یکون حیاء عالماتاً و در  
 قاهر من غیر حصول بسینۃ و لا مزاج و لا رطوبۃ و لا ترکیب و جوزوا فی الآثام  
 الذی بالاندلس ان یرصر فی ظلمۃ اللیل البتۃ الی تنکون باقصری اشرق  
 مع ان الانسان الذی یکون سلیم لبر لا یرى الشمس الطالعة فی ضیاء النهار  
 انتہی کلامہ و حدیث البتۃ قد آمن بہ الفضل القوشجی البصری فی شرح البحر المحیط  
 و اذن ینظر فساد قوله و معہذا یکون رویۃ لا تعقل لانہم بنذوا الاحکام العقلیۃ  
 و الشواہد الفطریۃ و راہ ظهور ہم فلا یکترثون بکون حکم و قضیۃ خلاف تعقل فانه  
 کالمعطل عندہم و ثامنا انہ یتحیل عن عقل القرع ان یکون الذی ہو ما بہ  
 النزاع ہو و جہ دفعہ او وجہ الجمع و التوفیق کما زعموا و الا فلم ینفون بین الشی  
 و یقتضی و لعل منشأ وقوعہ فی الغلط ما افادہ العلامة العارف کاشانی فی رسالۃ  
 مرآة الآخرة من بیان جمع بین الآیات الروایات الدالۃ علی نفی الرویۃ  
 و جوازہا ہکذا کلمۃ بیا جمع بین استناع الرویۃ و بین امکانہا  
 طلب ای عاشقان خوش رفتا      طرب ای نیکوان شیرین کار  
 در جہاں شاہدے و ما فالع      در شرح بادہ و ما ہشیار

زین پیش دست ما و دامن دوست بعد ازین گوش ما و حلقہ ریا  
 اگر چه کہ در بیان ملا اعلیٰ در مقام لودنوت متوقفند و مقربان حضرت علیا  
 بقصو رما عرقناک معترف و کرمیہ لاند کہ الابصار ہر بینندہ را شامل است  
 و نص ان اللہ تجب عن الحقول کما تجب عن الابصار رائندہ ہر بینا و عقل  
 اما شیر مردان بیشہ ولایت دم از لم اعبد رب اہم می زنت و قدم بر جادہ  
 لو کنت لخطا رما ازودت یقینا میدارند۔ حافظ

از نیک تا ملکش حجاب دارند ہر آنکہ خدمت جہاں منسا بکنند  
 بلکہ بکنہ حقیقت را ہی نیست چرا کہ او محیط است بہر چیز پس طحا پچہ نے نتواند  
 شد و ادراک چہ کنی احاطہ باں صورت نہ بند و فاذن لا یحیطوں بہ علیا  
 فدع عنک بحر ضل فیہ السوج اما بعت بار تجلی در مظاہر و اسماء در مر جوج  
 روی دارد و در ہر مرتے جلوه می نماید فاینما تولوا انتم و جہ اللہ و این تجلی  
 ہمہ رہت لیکن خواص میدانند کہ چہ می بینند امام حسین صلوات اللہ علیہ  
 میفرماید تعرفت الی من کل شے فرائینک ظاہرانی کل شے فانت الظاہر  
 کل شے و عوام نمی دانند کہ چہ می بینند لالا انہم فی مرتیہ من تقار بجم الالات کل  
 شی محیط۔

دوست نزدیکتے از من من است      دین عجب تر کہ من ازو سے دورم  
 چہ کہم با کہ تو ان گفت کہ دوست      در کسار من و من مجورم

در بزم دل از روی تو تشمع بر افروخت  
 دین فخر که بر روی تو صد گونه حجابست حافظ

قال حسین علیه السلام فی دعای عرفه کیف یستدل علیک باهونی ذبجوده  
 منقتر ایک ایکن بغیرک من الظهور مالیس لک حتی یکن هو المنظر لک متی  
 عنبت حتی تحتج الی دلیل یدل علیک متی بعدت حتی تکلن الاثار ہی  
 الی متی توصل الیک عیمت عین لا تراک ولا ترا ال علیها رقیبا و خست صفقه  
 عبدلم تجمل له من جبک تصبا و قال تعرفت کل شیء فاجملک شیء و سئل  
 الصادق علیه السلام عن الله و جل ل یراه المؤمنون یوم القیامه قال نعم  
 و قدر او قبل یوم القیامه تنقل متی قال است برکم فالوا بلی ثم سکت ساعه  
 ثم قال وان المؤمنین لیرون فی الدنیا قبل یوم القیامه  
 است او فی وقتک هذا قبل فاحدث بهذا عنک فقال لا فانک اذا  
 حدثت فافکره منکر جاهل بمعنی ما نقول ثم قدر ان هذا تشبیه کفر و لیس الرویه  
 بالقلب کله و یرا بعین تعالی الله عما یصفه المشبهون علی بروزه که از خانه بصحرا  
 شو و صورت که فتاب بیند اما نمیدانند چه می بینند شعر

چندین هزار ذره سر سیمه می دهند در آفتاب غافل از آن آفتاب چیست  
 وقتی ماهیاں جمع شدند گفتند چند گاه است که ما آب می شنویم و میگویند  
 حیات از آب است هرگز آب اندیده ایم بعضی شنیده بودند که در فلاب  
 دریا ماهی است دانا که آب ادیده گفتند پیش او رویم تا آب ابا نماید چون

باور سیدند و پرسیدند گفت شما چیزے غیر از آب من نہائید تا من آب را  
بشما نام حاقظ

سالم اول طلب جام از ما میکرد      آنچه خود دشت زبگانه تمنا میکرد  
گوهری که صد کفن در مکان بیرون      طلب از گم شدگان لب در میکرد  
بیدلی در ہر احوال خدا باوے بود      او منی دیدش از دور خدا را میکرد

انتمی کلامہ بادنی تلخیص وانا نقلنا کلامہ بطولہ لان لذتہ وعلواتہ قد خامت  
بلحی ودمی وروحی ولسنی ولسری وعلانی وہو حاق ہذہ المسالہ وحقیقہتا فکا  
تلاوتہ وترتیلہ واجبا علی العرفاء وفضلا علی الفضلاء لیس مرادہ منہ الضیاح  
وجہ الجمع بین مذہبی الاشاعرة والامامیۃ لانه انکر مسلک الاشعریۃ فی حدیث  
المسالۃ تمام البصریح فی کتاب الحقائق حیث قال انه لافرق فی الرویۃ بین الدنیا  
والآخرة فلما انه لایجزو رویۃ اللہ فی الدنیا بالعبین والبصر فکلذالک لایجزو رویۃ  
فی الآخرة بالعبین والبصر وکما انه یجزو رویۃ بالقلب والبصیرۃ لاهل البصائر  
اعنی غایۃ الانکشاف والوضوح بحیث یتاوی الی المشاہدۃ واللحاق کذلک  
یجزو رویۃ فی الدنیا بہذا المعنی والحجاب بینہ و بین خلقہ لیس الی الجبل ورسولہ  
المعرفۃ دون الجہد فان اولیا اللہ یشاہدونہ فی الدنیا فی جمیع احوالہم و  
تصرفانہم ویلہم ونہارہم کما قال اللہ تبارک والشہادۃ عند ربہم وسئل امیر المؤمنین  
علیہ السلام ل رأیت ربک حین عبدتہ فقال ویلک ما کنت اعبد ربک بالمرہ

قيل وكيف رآته قال ويك لا تتركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رآته  
 القلوب بتخالف الايمان انته ولكن الفضل السبزواري تمامه في الغلظة  
 تصرف في كلامه المشهور في مرآة الآخرة واجراه في بيان وجه الجمع بين مذهي  
 الاشاعة والمعتزلة في الروية ولم يتامل في مرآة الآخرة ولا في نفس مذهبه  
 من تصنيف آخره ليتضح له حليته الحال ولا يلبس عليه حتى المقال فقد وقع  
 تحقيق العارف لمحقق الكاشاني في موقعه لزم كين بحريم النزاع بينك  
 الآيات الاحاديث المختلفة في الروية تعين باصلا، اما اذا عينوا محل النزاع  
 كما فيما نحن فيه فبجهد عين وجه الجمع كما يتجلى ليس الا لا تسليخ عن لفظة عقلية  
 طرأ كل من له خطا من التحصيل لا يتشكك في انه لو كان مراد الاشاعة من الروية  
 هو الروية العقلية مطر كما زعمه الفضل السبزواري لكان يعيهم في اختراع سؤا  
 الادلة العقلية والعقلية على جواز الروية البصرية ووقعها في النشأة الاخيرة على  
 الوجه المشرى في الاربعين وشرح الموقف وغيره لغوا صرفا ولا يليق ذلك  
 بشأن هؤلاء الفضلاء الاجلاء من الاشاعة فيكون الركون الى هذا الوجه على هذا الوجه  
 باطلا قطعاً واما الحكماء فقد هنالك فيما سبق انهم موافقون للامامية والمعتزلة  
 وصرحوا بالروية العقلية مرارا غير عديدة الا ترى لى كلام الحكيم اللثاماني في رسالته  
 الفصوص من شهادتي اما انه لزمه لروما او تركه عجزا ولا منزلة بين هاتين المنزلتين  
 الامنزلة المحمول ومن تركه عجزا فقد اقام عذرا وهو متجمل فيشرك ويسر عن نحو فليح



وهو لا يضيغ حبراً لمحنيين انتهى وايضاً قال ما حال المهور اذا كشف عنه غطاسو  
 المزاج ومن به جوع بوليموس اذا استفتح عن معدة الاذي والحذر اذا است  
 قوت الحس في جارحة ليس الاول يستلذ بحلو ليس الثاني يعلقه بالجوع ليس  
 الثالث ينهك الالم كذا لك اذا انكشفت عنك عظامك فبصرك اليوم حديد  
 ومنه قوله ان لك منك عظام افضل عن لباسك من البدن فاجهدن ترغ  
 الحجاب فحينئذ تلحن عاتبا شره ونقل شارح المفصوص ههنا كلام الحكيم  
 القدوسي لمحقق الطوسي من شرح الاشارات بان العارف اذا قطع عن انفسه  
 وصل بالحق رسك كل قدرة مستغرفة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات كل  
 علم مستغرفا في علمه الذي لا يغير عنه شيء من المكنات والموجودات بل كل  
 وجود وكل كمال وجود فهو صا در عنه فأنض من لدنه نصار الحق يح بصر لك  
 به بصير وسمعه الذي به سميع وقدرة التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده  
 الذي به يوجد نصار العارف يح مخلقا باخلاق الله بالتحقيقه انتهى لفظه وانما قلنا  
 لكونه ما خذ الوجه الجمع الذي ذكره الفاضل السبزواري على امر حكايته ومرتبها بما  
 سنقلوه عليك من المفصوص حيث قال فيسلك اذا اكتسبت كلام صفاته  
 تعالى قطصك ذاك عن صفات البشرية وقطع عرقك عن مغرس الجسمانية  
 فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا يدرك فالتذذت بان تدرك ان  
 لا تدرك فلذا لك عليك ان تاخذ من بطونه الى ظهوره فيظهر لك العالم الا  
 على

وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية لنته لفظه اشرف ثم روية  
 سبحانه بالانكشاف المحنوري على الوجه الذي ذكره ماخوذ من كلام صدر  
 الساميين في تفسير القرآن وغيره من تصانيفه ولكن ايراده في معترك النزاع  
 في هذه المسألة على هذا الوجه لا يخلو من خلط وخط كما اومانا اليه وتاسعاً  
 نقل روية في الروية في جملة من الروايات الامامية هكذا روي انه قال  
 رسول الله هذه الآيات الذين احسنوا حسني وزيادة فقال اذا دخل اهل الجنة  
 الجنة واهل النار النار ما روي منا يدا اهل الجنة ان لكم عند الله عهداً موعوداً  
 يشتمى ان يخرجكموه قالوا ما هذا الموعود الم شغل موازيننا وميض وجوهنا  
 يدخلنا الجنة ويخرجنا من النار قال فيرفع الحجاب فتظنون الى وجه الله قال  
 فما اعطوا شيئاً احب اليهم من النظر انتم وحملها على الروية العقلية ولكن لما  
 الغيبتها ناطقة بالروية لهبصرية وموافقة لكلام العلامة الرازي في تفسيره الكبير  
 حيث قال ان القلوب مجبولة على حب معرفة الله على اكل الوجوه واكمل طرق  
 المعرفة هو الروية فوجب ان يكون روية الله مطلوبة لكل احد واذن يجب تعظيم  
 بحصولها لقوله تعالى فيها ما تشتمى انتم اظننت ولا انها ليست من روايات  
 الامامية كما اوهمه الفضل السبزواري ثم وجدته مروياً في اخراجها العلوم للعالم  
 الا علم لغز الى ولكن العجب انه لم تنظر الى الاحياء في كتاب المجتبه والشوق وهو  
 عندي احسن ابواب الاحياء وروحه حيث صح فيه بعد الكثرة والفقر بان الحق يتووقع

الروية الحسية البصرية في النشأة الآخرة لبعض المؤمنين هذه عبارة فان قلت  
 فمذه الروية محلها القلب والعين في الآخرة فاعلم ان الناس قد خلتفوا  
 في ذلك ارباب البصائر لا يلتفتون الى هذا الخلاف ولا ينظرون فيه بل  
 العاقل ما كل ليقول ولا يسئل عن بسببه ومن شئت روية معشوقة يشغله عشقة  
 عن ان يلتفت الى ان روية تخلق في عينه او في جبهة بل يقصد الروية ولذتها  
 سوا كان بالعين او غيرهما فان لعين محل وطرف لا نظرية ولا حكم له  
 والحق في ان القدرة الازلية واسعة فلا يجوز ان يحكم عليها بالقصور عن احد  
 الامرين هذا في حكم الجواز فالواقع في الآخرة من الجائزين فلا يدرك الا بسبح  
 والحق ما ظهر لاهل السنة والجماعة من شواهد شرع ان ذلك يخفى في العين بل  
 لفظ الروية وينظر سائر الالفاظ الواردة في شرع مجربا على ظاهره اذ لا يجوز  
 ازاله الظواهر البصرية انتهى كلامه واذ قد بان بان لفظ الروية ونظر في  
 الشرع بصرى على الظاهر في رآه ويندبهه فلا ريب في فساده تاويل تلك  
 الرواية الى الروية العقلية والافكيون من قبيل تاويل كلام العاقل بالآية  
 به قائله وهو غير جائز عند العقلاء وعاشر ان الذي حده الى العاقل نفسه في  
 بسط وجمع بين المذهبين هو غسلوه في التصوف وحسبانه ان الصور حسية  
 باجمعهم وكنتم قائلون بالروية الحسية كالا شعرت على ما مر في كلام الاحيار ولكن  
 ربطا من محققين في تصوفية على ما حققه سيد محققين سيد العلامة الشوستر

في الحاشية النورية البيضاء بقوله أنهم قالون بكونه تعمر من رياسة بعين بعين  
والايقان لا بعين الجبين والالعيان انتهى لفظه موافقون للمامية والمعترزة في  
هذه المسألة ويؤيده كلام الجامي السامعي في نقد النصوص في شرح نقش النصوص  
فيكون الضية هذا وتورطه في المغالطة مع تشيعة شططا ولغوا من هذا الوجه البصر  
واما صاحب عماد الاسلام فلعله لم يقدر على ايقار وعده في ايراد النقص على  
وجه الجمع المذكور بصورة تحرير محل النزاع المذكور في شرح التجريد الجدي المقادير  
كما لم يفتح مع ان الحاشية النورية البيضاء كانت حاضرة عنده اذ نقل  
عبارتها في كتابه هذا فكان استفادة النقص منها سهلا عليه بخلاف هذا  
الفقيه فان لم يجد منها الا نسخة مغلوطه مسوخته لا يمكن الاستفادة منها صلا  
وبالجمله نسبي هذا المقام فيه ناقصا مقترا الى التكميل ولعله كان فيمكنه ان يقض  
والقدر معلقا على هذا التعليق والله ولي الفضل والتوفيق -

بإسناد لا يتركه البصر

# قوله عليه السلام

## يا قريب

القرب تسمان جسماني وهو اتصال احد الجبين بالآخر وعرض بموضوع  
او صورة جوهرية جسمانية او نوعية بجمله مادته وهو مختص بالجسم واجزائه وما يتعلق

بمن لا اعراض بالجوهر المجردة تعلق التدبير والصرف ومعنوى وهو اتصال المجرود  
 بالمجرد او بالماوى بعلاقة العلية والمعلولية والسببية والمهية او الحالية  
 او الخلية او الوجود بالمهية ويعبر عنه بالربطة الاتحادي ايضاً ولما كان الواجب  
 سبحانه مترافقاً عن الجسم والجمانية والمكان والمكانية قطعاً فلا يكون للقسم الاول  
 في ذاته جلاله مساغ اصلاً واما القسم الثاني فاشد الاقسام فيه هو الاخير ولكنه تفر  
 اقرب منه لان الوجود ليس علة جاليس للمهية ولا بالعكس كما تقر في مقرة بخلاف  
 الواجب بل شاره فانه علة جاليس لسلاسل وجودات الممكنات باسرها فتوا قرب  
 اليها من كل قريب منها فهو الاحق باطلاق القريب في كل من الكل الى الكل  
 وغيره بعدته واليه الاشارة بقوله يا من هو اقرب الى من جبل الوريد لم يعلم  
 الثاني في لفصوص قسم القرب الى مكاني ومعنوى حيث قال القرب مكاني و  
 معنوى واحق غير مكاني والمعنوى اما الاتصال من قبل الوجود واما من قبل المهية  
 الاجازة فيكون من جانب المهية لان الاول لا يناسب شيئاً في المهية فليس  
 له نسبة اقرب ابعدي المهية والاتصال الوجود لا يقضي قرباً اقرب من قريب  
 تعالى وكيف لا يكون كذلك هو مبدأ كل وجود وموطئة ان فعل بواسطة  
 فلو واسطة واسطة وهو اقرب من الواسطة انتهى ولكن تقسيمنا احوط وجميع جميع  
 الاقسام كما لا يخفى ولعله اراد بالمكاني الجسماني لان كل جسم فتم له لزومه حيز طبعي  
 فذكر اللازم وارا والملزوم وهو شائع ومن طريق آخر لما تقر ان العلة كلما كان

اقوى وجودا كان اقرب الى الابدون شدة ظهوره فالواجب تعالى وان كان  
 ابعد الاشياء عنهما وارفعها من جهة علورتها فهو اقرب الاشياء اليها وادناها من جهة  
 شدة ظهوره قوة نوره فلا بعد اقرب من الواجب لولا ارفع ولا اهل من فهو  
 الابد لا اقرب الا رفع الابدني واذ كان هو اقرب كان هو اولي بالتاثير في  
 كل ذات كما له لان ما عداه وان كان له تاثير ما فمنه استفاد ذلك له من باب  
 ذوات الموجودات ومطلي كما لها تاليد لا لشارة بما ورد في الدعاء بافعال الماير  
 باين يحول بين المراد قلبه يا من هو بمنظور الالاعلى آه واما اقرب الاشياء منه فالنور  
 هو متعلق القرب من نور الانوار واما ما في عماد الاسلام في شرح هذا الاسم بانه  
 بمعنى المجيب وقرب من الوجود والقلبية فلا يخفى على المهرة الاذكياء انه قسرة كلمة

قوله عليه السلام

يا غالب

اي على المهيات باخراجهما من خير القوة وهو لا ضرورة الوجود والعدم سلبا  
 بسبب الوجود والاعيان وعلى الوجود بافاضة وادامته وعلى العدم بقبر  
 واستتباب الوجود في الحكيم اللاتاني المعلم الثاني الفارابي قد فسره بهذا المعنى  
 الاخير فقط حيث قال في الفصوص هو غالب على اعدام العدم وعلى سلب المهيات

ما یستخفنا بنفسها من البطلان وكل شیء هالك الا وجهه انتهى ولا یخفى ان ما تلوناه  
 اوجود واشمل فان استحقاق المہیة بنفسها للبطلان هو العدم وسلبه هو اعدام العدم  
 ولا استحقاق فیها من حیث نفسها بما هی ہی لشی اصلها ما اشترنا الیه والقدماء  
 قد یسألون فی تبصیرات المسائل الدقیقة تتخاض علی المتعلمین فی المبادی والاحوال  
 فانهم فانه دقین ویشهد بما خستاره كلام سید الحكماء الامکانیة لمعلم الاول للحکمة  
 الیمانیة فی التقدیسات واذ حقیقه الجواز سلب طرفی لتقرر واللاتقرر وضروتهما  
 سلبا بسیطا تحسلیا وهو صادق فی مرتبة نفس المہیة ولیس من لوازم المہیة علی  
 الاصطلاح اشئ وشی بحسبه لا المتقرر ولا اللاتمقرر ولا الذات ولا الذات  
 بل فی مغایرة القوة المحضة وفی بقعة للیس السانج فلا محالة الموجود بحسب انز  
 هالك الذات باطل الحقیقة فی الازال الا باء وان كان محمول الذات الوجود  
 ما یفعل فكل معلول فانه بلسان مہیة یشهد بلیتیة فاذن القیوم الواجب  
 بالذات هو الحق وما سواه هالكات باطلات كما یقول القرآن الحكیم كل شیء  
 هالك الا وجهه انتهى كلامه الشریف واذن فجميع الاشیا من المہیات الوجودات  
 والاعدام ناطقة بمجلولیتها ومقهوریتها شاهدة علی غالبیة ذاته وقاهرته جلشأ  
 ملتذة بفضیه وعاشقة بسببہ قال مولانا المعنوی فی مہمشنوی  
 لذت هستی نمودی نیت را عاشق خود کرده بود نیت را  
 حضرت پرچمت پرگرم عاشق تو ہم وجود ہم عدم

بالنظر الى نفس الذات ويوجب طرفي الوجود والعدم وضروهما

ثم ههنا سر سر وهو غلبة تعالى بالتجلى على الانسان الكبير والصغير بانما دفعته  
 او على سبيل التدريج فان الفناء والتجلى على اربعة اقسام اما الفناء فانه بالعبودية  
 الاولوية فيقسم الى قسمين فنا جزئي وفاقلي وكل منهما اما دفعة او على سبيل  
 التدريج فالاول عبارة عن محو شخص السالك تحت تجلياته دفعة والثاني  
 عن محو عضو بعد عضو وكذا الك باقى الخواص والقوى تحتهما والاول مقتضى  
 السكر والثاني لصحو والفناء الكلى يرا دبه محو لبعضينات الملكية والمملوكية والجزئية  
 اما دفعة او على سبيل التدريج بان محو المواليد والاثم العناصر ثم الفلكيات ثم الملكة  
 ثم الجبروت ثم السالك والاول مقتضى التجلى الجلالى والثاني مقتضى التجلى الجوالى  
 والمرتبة الاعلى الفناء فى الله بان تجلى الحق مع جميع صفاته على السالك فيغنى  
 فى كل كمانى الحديث القدسى المشهور كنت سمعه وبصره ویده آه  
 از وجود خود چو نگی گشتم تى نیت از غیر خدا ایم آگى  
 وبالجمله فالبقاء ايضا فى المقابلة الفناء على اربعة اقسام والمرتبة الاعلى منه هو البقاء  
 بالله واما التجلى فالاول منه ثامرى وهوان تمثيل الوجود بصورة بعض الجسمانيات  
 او جميعها وتمثيل بصورة الانسان اكل والثانى افعالى وهوان يرى الوجود متصفا  
 بصفة من الصفات لفعلية مثل الازقية والحالقية وغيرهما ويرى وجوده  
 متصفا بصفة من تلك الصفات اكثر التجليات لفعلية يرى بانوار ملونة والثالث  
 صفاتى وهوان يرى ذاته متصفا بصفات حقيقية ويرى وجوده عين الوجود



المتصف بتلك الصفات والرابع ذاتی و هو ان لعینی ذاته بالتجلی حتی لا یستی منه  
 اثر و لا شعور صلا اذ الشعور بالفناء دلیل الحجاب الاثنیتی و قد غلب الحق فی  
 حال اسکر علی بعض الاولیاء لانه یخرج بهم الی بعض النشجات و الصابط الحکی  
 فیه ما خصه العلامة قطب الشیرازی فی شرح حکمة الاشراف ان اول ما یرد علی اهل  
 البیادیا النوار خاطفة لذیذة سموها الطولع و اللوائح و هی کلمة بارقة یرسح الانطواء  
 ثم یعینون فی الرياضة لانه اکثر علیهم و ردها للملکة ممکنة فیم وقت ید یخرج  
 عن اختیارهم یجوبها لادیاد الارتیاض ثم بعد ذالک تثبت الخواطف و عند  
 شباهتها یسی لکیئته و عند التوغل فی الرياضة یصیر ملکة ثم بعد ذالک یحصل لهم  
 قوة یخرج الی الجناب الاعلی و ما دامت لنفس متبجة باللذات من حیث هی  
 اللذات فی بعد غیر اصله لانها اذا فرحت بانها من اثر الحق کان لها  
 نظران نظر الی الحق الذی تهجت به نظر الی ذاتها المهتجة بالحق فلیست مقبولة  
 حکمیتها علی الحق فلا یکون قد حصل لها البتة وصول تام حقیقی و اذا غابت عن  
 شعورها بذاتها و شعورها بلذاتها فذلک الذی سموه بالفناء و هذه لا ینانی ما  
 ثبت من کون النفس لا تغفل عن ذاتها و عن حقیقتها انها مدرکة لذاتها و ان کان  
 ظاهراً للفظ یدل علی مساقاة له فان المراد بالعییة المذكورة انها لا یلحظ ذاتها  
 الا من حیث هی منتقشة و لا لحظة و الملاحظة الثانية قیل هی ملاحظة النفس لذاتها  
 لا من هذه العییة بل من حیث هی ملتذة و متبجة بالحق فان ذالک وان کان <sup>بسبب</sup>

الحق فهو الحجاب من النفس ويستخرج والحالة التي يعبر عنها العارفون بالفنای  
ان لا يحسن السالك بشئ من ظواهر حواره ولا من الاشياء الداخلة فيه والناجزة  
عنه بل يغيب عن جميع ذالك في اسباب اليرب ولا تم ذاهبا فيه آخر امتحان به على  
الوجه الذي عرفت فان خطر له في انشا ذالك انه قد حصل له الفناء المذكور فهو محبوب  
وكدورة بل كمال الفناء يغني عن الفناء وقد يعرض مثل هذه الحالة بالاضافة  
الى بعض محبوبات هذا العالم فيصير الانسان مستغرقا في شهوة بالفكر في محبوب  
او لشدة الغضب بالفكر في عدوه حتى لا يبقى فيه متسع لشيء اصلا فيجانب فلا يفهم  
ويجتازين يديه مجاز فلا يراه وهو في هذا الاستغراق ايضا ولو لبقت الى الاستغراق  
ككان معوقا عن الاستغراق به وهذا من الامور التي يجدها الانسان من نفسه العارفة  
ما دام لا يزول عنه النظر الى العرفان فهو بعد متوسط حتى ينسى العرفان في جلال  
المعروف وكما ان شدة العلاقة التي بين النفس والبدن مع انها ليست فيه حجاب  
الاشارة اليه بان حتى ان اكثر النفوس نسبت نفسها فظنت ان هو ياتها هو بالبدن  
فكذلك لا مانع ان يحصل للنفس مع البارى علاقة شوقية عشقية يجمعها  
الاتفات الى شئ بحيث يشير الى مبداه بانا اشارة روحانية كما قد يحكى ذالك  
عن بعض العارفين منهم والمراد ببعض العارفين العريف الكامل والواصل للباذل  
بايزيد البطامي رحمه الله فانه قد اعتره مثل هذا الحال في بعض الاحيان على ما  
حكاه عنه مولانا المعنوى في المثنوى بقوله

ويعتبر جميع ذالك

عاقلة عن كل شئ عن الاستغراق

بامریداں آن فقیستہ محنتم  
 بایزید آمد کہ نہک نیواں منم  
 گفت ایساں راعیاں آذونیاں  
 لاله الا انانا ہا فاعبدو  
 چون گزشت آن حال گفتنش صباح  
 تو چنین گفتی و آن نبود صلاح

ولکن القشریہ من محدثی الامامیۃ و اہل السنۃ و الجماعۃ و فقہا ہم لعمدم  
 لفظن بجمتائق الاسرار و وجود ہم الوصول و الاتصال بعوالم الانوار لکیفرون  
 و علی اولیاء الرحمن بحیث ہون فذہب ہم فی نحوہم بلعبون الا تری ان ہولاء الاولیاء  
 اذہم کرد و اطمینان ہم شعور و لا اختیار و لا ارادۃ فیقطع عنہم التکلیفات الشرعیۃ  
 فقہد تیقن ہوں بالا شعرون و لذالک اذا فاقوا بہنوتون و عن تلک اکلمات لسطیحا  
 یستغفرون علی ما وقع فی تلک الحکایتہ

گفت این بار کہ ہم آن مشغلہ  
 کار و ہا بر من زنید آندم ہلہ  
 حق منزہ از من و من تہنم  
 چون چنین گویم با بدہ شستنم  
 چون وصیت کرد آن آزاد مرد  
 ہر مردیے کارے آمادہ کرد  
 مست گشت باز ہنراق رفت  
 آن وصیتہاش از خاطر رفت  
 عشق آمد عقل او آوارہ شد  
 صبح آمد شمع او بیچارہ شد  
 چون پری غالب شود بر آدمی  
 گم شود از مرد و وصف مردمی  
 ہر مرد گوید آن پری گھنستہ بود  
 زین سکر نہ زان سکر گھنستہ شود  
 خوی اور نہ پری او خوب شدہ  
 ترک بے انجام بازی گوشہ

چوں بخود آید نماند یک لغت      چوں پری اہست آئی از صفت  
 پس خدا بند پری و آدمی      از پری کے باشندش آخر کمی  
 چوں پری را ایندم و قانون بود      کردگار آں پری خود چوں بود  
 شیر کہ از خون بڑہ شیر خورد      تو بگویی او نکرد آں یا وہ کرد  
 در سخن پردازد از نو یا کہن      تو بگویی بادہ گفت ستاں سخن  
 بادہ رومی شود این شہر و شہر      نور حق را نیست این فرہنگ و زر

و اما تفصیل المباحث فی دفاع التکفیر عن اجلۃ الاولیاء کما استبلی بعض الفقہاء  
 فقہا و عنانہ فی مقدمات الحقائق بحفرتیہ فی الفارسیۃ فلیرح الیہ من ارادوا  
 خیر موفی و ہادویس فی عماد الاسلام من ہذا الاسم الشریف اثر بالانقراد فانہم -

## قولہ علیہ السلام

### یا رزق اطفال لصغیر

اعلم ان اللہ جب شانہ وان کان رازقا للاطفال والصبیان اثنان و اثنان  
 والکھول جمیعاً و کذا لکل حیوان و سیائی تحقیق الرزق ان شا اللہ تعالیٰ  
 و لکن لما کانت الحکمتہ فی رزق اطفال لصغیر مع ضعفہ و عدم قوتہ علی الاکتساب  
 فقد ان الاسباب الظاہرۃ لاستجاب الرزق من جوارحہ و حرکاتہ المویہۃ لتحصیلہ

بالاستقلال كما في الاقويار وشبان عظيمة قيد طفل بصغير فن الطفوليت على ما  
 حدوه الاطباء والطبعيون هو ان يكون المولود بعد غير مستعد الاعضاء للحركات الهنوس  
 وخاصة في الارب سنين ومن بصبي هو بعد الهنوس قبل شدة الاعضاء وهو زمان  
 لا يكون الاسنان فيه قد استوقت لهقوط والبنات لانها اذا استوقت يشهد  
 الاعضاء وانما يخرج الانسان في هذا السن الصبي قبل ذلك لا يحتاج اليها والطبيعية  
 كل لا يحتاج اليها وفيها سلا يلزم لعبث وانما يسقط لان مادتها في الاول  
 لتينة تضعيفه والارتضاع يزيد بها وهنسا وفسادا وهي آلة الاعمال الشاقة فسقطها  
 الطبيعية ومينبت بدلها ما يصلح لها فالله سبحانه بحليل حكمته وشمول رحمته سخر لطبيعية المدرة  
 للام توليد اللبن من الدم الطمهي في الشهرين وهياها لا اعتدنا لطفل بصغير بعد ولادته  
 قال الشيخ الرئيس في طبيعى الشفا بان مجمع اللبن الشديان وسجيل اليه الدم افضل  
 غير محتاج ان ينضج غاثة انضج وان يبلغ لهضم الاخير ثم قال اما اللبن فهو فضل من الدم  
 الذي في العروق وله ماية وجبنية ودسومته ثم نقل ايض من معلم الاول ما يدل على  
 عجيب آثار طبائع المدبرة باذنه تعالى بانه ربما اجتمع في اثار العجايز لبن يرصفن  
 بصبي وذلك عند احتباس الحيض وتدريوخذ العريض من اولاد الماغر قبل  
 حملها في ذلك ثديها ويحلب دائما ثم يجام يدر اللبن العذب ليس بدون لبن الحوامل  
 وقد كان في بلدة تسمى طيوان تيس يحلب من ثدييه التي عند ذكره مقدر ما يكون منه  
 ثم انزى على عنز فاحول بذكر يحلب ايض كذا الك وربما احلب بعض الرجال لبنا لو

لو تو هو هر كان يد رشي منة معتد به ثم قال في لفصل الاول من المقالة التاسعة ان  
 نزول لطهث في الجبالى غير طبعى وانما طبعى صعوده الى الشدى ثم قال في  
 لفصل الثالث ان دم لطهث اذا انجذب الى النطقة العالقة استحال اوله الى  
 طبعية النطقة مادة مشتركة ثم يتوزع ويكتب لاختلاف بعد ذلك ككتات لمنى  
 نفسه ولا يكون اندفاع دم لطهث الى الرحم في اقرا حكا كان قبل بل على اتصال  
 يجذب لحم وامتصاصه وتدبير القوة الانوثية فانها اذا صادفت في الرحم علوقا  
 لم يزل ينقل الدم ويصرف آخر الى الشدى كانت القوة التي في المنى  
 والقوة التي في اعضا الام يتعارفان اذا كانت القوة الدافعة اذ لم يقابلها  
 جاذب متقاض لم ينهض الى ان يتجمع جملة لا يحتمل فدفت دفعة فان جار  
 جاذب لمنبت اليه قليلا قليلا وكما ان الغذاء يصير وما اوله او مادة مشتركة  
 ثم يكتب لاختلاف بعد ذلك كذلك الدم الذي يتكون فيها من الغذاء  
 وقال بعض فاضل شرح القانون والدم الذي كان ينقص بالجنى رسل الطبعية  
 قسطا منه الى الشدى قسطا واذا الى الرحم وهذا القسم ينقسم اقساما ثلثة قسم يصير  
 الى مشابهة مزاج منى ويصير غذا سمنيا للنطقة حتى يصير علقة ومضغة ومنيا  
 للاعضا الاصلية بعد ما ينزتها الطبعية في الرحم وقسم آخر ليس له هذا الاستعداد  
 ولكنه دم صالح لان تصير كما فيصير حشوا لما بين سطوح الاعضا المحتاجة الى اللحم  
 وشحا على القلب ويجرى في عروق كحنين ما ليس له استعداد لاحد الامرين

يجمع وينفع في النفس اما لعم المتصرف الى الشدين ايضا يستحيل الى مشابحة  
 لهن تقيضها لكث في الشدي شبيته بالاثنين في عدوية الجواهر المولود للناطق  
 وقد صرح به المبلغ الصريح في الفصل الاول من الفن الثاني عشر من معالجات القانون  
 بان الشدي عضو خلق لتكوين اللبن ليفتدي منه المولود في غفوان مولده الى  
 ان يستحلم وتمنوقته ويصلح لهضم الغذاء القوي للثيف وهو جسم مركب من عروق  
 وشرئين وعصب يحوخل ما بينهما كحم غدومي لاص له بفض اللون ولبياضه  
 اذ تشبه الدم بفض ما يعذوه وبيض ما يفضل عنه لنبأ وقياسه من اللبن المتولد  
 من الدم قيس الكبد الى الدم المتولد من الكيموس في ان كل واحد حصيل  
 الرطوبة له مشابه في الطبع واللون فالكبد يحجر الكيموس الابيض والشدي  
 يبيض الدم الاحمر لبنا والعروق والشرئين والعصب المبتثثة في جواهر الشدي  
 تشعب فيه الى آخر الثقبه ويكون لها فيه التفافات واستدارات كثيرة لنتها  
 كلامه وقال في طبعي الشفا نقلنا عن محرم الاول ان بعض النساء در لبنها من  
 مسام يقارب لبطها ورتما نفدت شعرة مع اللبن لى الشدي فوجج واطنها يتولد  
 هناك وقال ايضا كثر اللبن بعد النفاس احتباس النزف ومن النساء من يدر  
 لبنها لمن الحكمة فقط بل هي من مسام حسرى في الشدين انتهى كلامه هذا ايضا  
 من غرائب افعال الطبائع الفعالة بمشيئة و قدرته ثم ان عند اللبن في اضرع احد  
 الرب تعالى في حلة الشدي فتوبا صغيرة ومسام ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل

لمص و الجلب بتلك الحكمة بفضل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت  
 تلك المسام ضيقة جدا فخرج منها الاماكان في غاية الصفا واللطافة واما  
 الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ فبقي في الداخل والحكمة  
 في احداث تلك الثقوب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حمة الشدى ليكون  
 ذلك كالمصفاة لكل ما كان لطيفا خرج وكلما كان كيثفا احتبس في الداخل ولم  
 يخرج فهذا الطري يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدرن الصبي ثم انه جل شانه  
 يلحم الصبي له لمص فان الام كلما اتمت حمة الشدى في فم الصبي فذلك الصبي  
 في الحال ما يخذ في لمص فلولا هذا الالهام يحصل الاتساع لخلق اللبن في الشدى فاللبن  
 والالهام رزقان معا جدا صوي والآخر معنوي بل اقول كما قال بعض افاضل  
 شرح كليات القانون ان لطف لهم بالالتذاذ من النافع والقامة حمة امه لذينة  
 عنده اشد من ايلام موز غير مفرد والى هذه المسائل بشير ما في صحيفه الكاملة من دعاء  
 صلوة الليل حتى اذا تجت له رزقك ولم استغن عن غياث فضلك حلت  
 لي قوتها من فضل طعام وشراب اجرته لامتك اللتي اسكنتني جو فها واودعتني قرا  
 رحما ولو تكلمني يارب في تلك الحالات الى حولى او تضطرني الى قوتى لكان الحول  
 عنى معتزلا وكانت القوة منى بعيدة وقد لوحنا انفا الى تسخير القوى الطبيعية  
 للعقول العرضية وهى للارادة اللاهية فلا حاجة الى الاعادة وتزويد مهان ان  
 التسخير على اربعة اقسام التسخير الغير حقيقى ادناها واولها الوضعى العرضى التسخير



سبحانه للعباد وجب الارض وما فيها للحراث والزرع وغير ذلك وسخر لكم ما في الارض  
 جميعا ومن ذلك تسخير الجبال والمعادن جعل لكم مما خلق ظللا وجعل لكم من الجبال  
 انما نادى جعل لكم سربيل فليتكم بالسلم ومنه تسخير البحار وهو الذي سخر البحر لنا ككلوا منه  
 كما طر يا وتسخر حواء حيلته تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر وتبتغوا من فضله و  
 لعلمكم شكر دن ومنه تسخير الفلك وسخر لكم الفلك ومنه تسخير الاشجار للقرس واخذ  
 الثمار ككلوا من الثمرات ككلوا وارعو العالم ومنه تسخير الدواب الانعام للركوب  
 والرزنية وحمل الاثقال انا خلقنا لهم ما عملت ايدينا انعاما فم لها ما لكون ذلكنا  
 لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ومنه تسخير السنون والجوارى للنسل والتوليد لكم  
 حراث لكم وادسما التسخير الطبي وهو تسخير جنود القوى السبائية وموضعها  
 للتعذية والتمنيته والتوليد والجدب الامساك والهضم والدفن والتصوير والتشكيل و  
 اعلاها التسخير النفساني وهو تسخير الحواس وهو على صنفين صنف من عالم الشهاد  
 وصنف من عالم الغيب الاول فلا يستطيعون له خلافا ولا عليه ثم اذا فاذا  
 امر لعين بالانفتاح ففتحت اذا امر اللسان بالتكلم وجسم الحكمم يتكلم واذا امر  
 الرجل بالتحرك تحركت وكذا سائر الاعضاء الظاهرة واما الثاني فكذلك الا  
 ان الوهم له شيطنته بحسب الفطرة يقبل اغواء الشيطان فيعارض لعقل في  
 متعاصده البربانية الايمانية فيحتاج الى تاييد جديد اخر وى من جانب الله  
 ليقره ويغلب عليه ويطر وظلماته والاعلى من الاعلى التسخير العقلي وهو عبارة عن

تسخير العقول الطولية والعرضية للطبلع والقوى الجسمانية السماوية والارضية  
ومنه تسخير الكذابي الذي جرى فيه كلامنا وستره ما اشترنا اليه مراراً واما التسخير  
الحقيقي فهو عبارة عن تسخير الله المعاني العقلية الالهية للكامل من الانسان  
وجعله بقوته الباطنية اياها صوراً روحانياً وامثلة غيبية موجودة في عالم  
العقل او المثالي ونقل الاشياء من عالم الشهادة الى عالم الغيب بانزاعه من  
الجزيئات قبضة الارواح من مواد الاجسام والاشباح بايد الله من سمه  
القابض راجعاً من عالم الدنيا الى الآخرة منقلباً من حالة التفرقة الى حالة الجمع  
هذا اصطلاح التسخير الحقيقي على الاطلاق فهو عبارة عن تسخير الصور الجسمانية والاشباح  
والمعدانية ومشاعرها ومداركها ومجالها وموضوعاتها ومبادئها في عالمي الملكوت  
والملكوت لارادته ومشبته تعالى شأنه نعمه روحانية ان من لطائف  
الارزاق المعنوية للطفل الصغير ان الله قد جعل نفسه قابلاً لما تثار من النعمات المعنوية  
وهي تقيده تقوية الروح وجوده لصحة والنوم الطبيعي وحصول الفرح ورفع الازدي  
وتقليل نكايه الامراض بل لازالة بعض منها واكثرها قال بعض فضلاً شرح  
القانون بعبارة انه من الواجب ان يلزم لطفل شين نافعين اي تقوية مزاجه  
احدهما التحريك اللطيف والآخر الموسيقى والتحكيم تهتم به انفسهم ويولد عنه  
الكدورة والكآمة والغضب ذلك لان النفس طالبة للنسبة الوجدانية لمفسر يحسن  
الحاصلة من ابتلاء امور متناسبة للموسيقى تاثيرات عجيبة في النفس وفي البدن

في مقام العلم والعلوم واما التسخير

بوساطتها يعالج بها كثير من الامراض خصوصا النفسية ويعفل عن كثير من الآلام  
ويشط بها نفسية تريح من الموزيات وينام واكثر تنويمه اذ لم يكن بين التحريك  
التلحين منافرة وقيد التلحين بقوله الذي حبرت به العادة لتنويم الاطفال هي النغم  
الملائمة التي لا يستعمل فيها النقر والضرب كثيرا فانها يوتران في الايقاظ اكثر من  
التنويم ولما كان تاثير التحريك والتلحين فمختلفا في الشدة وضعف السرعة  
والبطون ينام بعضهم بقليل تحريك وتلحين ويعفل من الآلام ويستعمل به يظهر فيه  
آثار السرور والراحة وبعضهم يحتاج الى استعمال كثير منها قال وبمقدار قبوله لذلك  
يوقف على تهئية للرياضة والموسيقى احد هما وهو ببدن الرياضة والاخرى <sup>سبق</sup> الموت  
بنفسه انتهى للمخاض الحيوانات الضارية مثل الحيات مما نشأ هذا تاثير الموسيقى  
في نفوسها اذا اخذ في اسراع الخرج من المكان البعيدة لهيئة في بطون الاض  
والجدران سكرانا رقصانا من شدة لفرح السرور على النغمات الموسيقية مما  
لا يشك في عظيم اثر تلك النغمات فيها وحكي الشيخ الرئيس في طبعي الشفا بان قد عاين  
السك متجنح الغنا وقرت مجلسه با دام الغنا هناك فاذا انقطعت النغمات <sup>سبقته</sup> الموت  
نفرت واذا اعيدت عادت « ولما توفرت العناية الربانية لتربية الاطفال  
الصغار جعلت طبائع الامهات مائلا لتعنى للاطفال في سائر الاقاليم ليستوعب  
الاثربكسيل الفواعل والقوالب فذلك ايضا من الاسباب اللطيفة الخفية لتهيئة  
والاغذية الروحانية لتربية الاطفال في حوزهم كما في الصحيفة الكاملة من قول صلوات

عليه وحيل لكل روح منهم قوتا معلوما مقسوما من رزقه وتحديد القوت بقسميه  
 قد وضع آقا من القانون وكذا قوله عليه السلام وغذانا بطيبات الرزق فانهم  
 واذن فالفطرة الانسانية قد خمرت بالذوق الموسيقي وكل ذوق جبل عليه  
 نفس الناطقة من مبدأ الفطرة لا يحرره شرع الشريف الا ان يخيل بالنظام الطبيعي  
 الشخصي او النظام الكلي التمدني المدني والالزام لعبث في فعل الله سبحانه وهو  
 محال فلهذا البرهان التمثيلي يميل رائي الى حلة الموسيقي من حيث هو فهو انما يلحظه  
 الحرته بالعوارض الخارجية كنيات الفجور وسباب الهوى وادوات الفسق و  
 اطلاق القوة الشهوانية ثم قد لطيف نفع هذا المعنى في جلب نفوس الاطفال  
 الى عقائد الملة اذا استمر اياما في الاشعار الخفيفة البحر فاذا ارتسخت العقائد  
 المليئة في نفوس الاطفال على هذا الوجه صعب على العلماء والحكام قطعها اذا  
 نشأت على الاباطيل بل يعسر على رجال المعتدين ايضا الرجوع عنها لانهما قد  
 اشدت في البدو على غير العلوم التفصيلية والسبل الاستدلالية والاسهل  
 العدول عنها اذ عقلوا الدلائل على خلافها وهذا هو سرني بقاء الدنيا على  
 العقائد المليئة القديمة الباطلة وعدم تأثير البراهين القاطعة فيهم على خلافها  
 كما له تبيين في النصارى وهم حكما الدنيا في زماننا الا ماشاء الله ولا حول  
 حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحكيم واذا انتبه بنا الكلام الى هذا المقام  
 فلا مأس ان نشير الى بعض الرزق الفسافي الاخر للطف لصغير قاول الازرق

منه السارة لانه يرتسم في قوة الخياليته في مرتبة لعقل البيولاني بعض الصور  
الضعيفة المعجبة لمفرقة له فيضحك الصبي قال الشيخ الرئيس في طبعايات الشفا  
يضحك الصبي بعد اربعين يوما وذلك اول لفعل النفس الناطقة في بدلاول  
ما تفعل عنهما من مسح ويرى المنامات بعد شهرين فيما تلحن ونياها انتهى

### عقدة وحل

ثم ههنا اشكال وهو ان الصبي بل هو اول ما ينشغ فيه روح بحس الحركة تقيظ  
او نام او هو كما نسبتا فاجاب عنه الشيخ الرئيس بانه ليس بتقطان لانام  
بل هو كما نسبت حيث قال في طبعايات الشفا انه ليس بتقطان لانه متعطل الحواس  
والآلات المحركة الارادية واليقظان مستعمل الحواس حتى ان من النيام ايضا  
يعرض له ان يصبر شيئا ويقوم ومشي الا ان ذلك لا يكون مع اشكال  
تلهو من افعال النفس حتى يكون الحواس الاخرى متعطلة ويكون الحركات  
الاخرى الارادية متعذرة وانما هو احساس حركة مشوشان ومع ذلك فلا  
يكون صاحبها يقظان بل بحيث يمكن ان نسيته حتى يعود في الحال الى حين  
من ذلك فكيف حال من تعطل عليه الحواس اصلا وليس ايضا كالشجر فان الشجر  
ليس فيه مبدأ احساس فبقي ان ينظر بل هو نام فانه عسى ان لا يكون النوم  
ممكن الا لمن شانه ان يتيقظ فيشبهه فيكون ذلك من حين نوم لم يست  
فيكون طبيع الصبي يستدعي النوم حتى انه كما يتولد سكي ويكون التحليل فيه فاعلا

فعله حتى ان الصبي انما يضحك اول ضحكة في الاكثر وهو نائم لنته كلامه وهذا  
 الجواب عندي غير مرضي وذلك لان مراده باول ما ينبعث ان كان ان ينفخ  
 فيه روح الحس والحركة فمختارانه ليس فيسربنا ثم ولا يقطن لانها تواردان  
 على من فيه الحس والحركة ولا وجود لهما في هذا الا ان بل هما يوجدان فيه بعد  
 وان اراد ما بعد ذلك لان مختارانه يقطن في بعض الاوقات ونائم في  
 بعض حواسه كما مثاله من الحيوانات تستعمل للحواس في حالة اليقظة فاعادة الامران  
 الحواس والقوة الارادية والمحركه فيه ضعيفة جدا لا يطرقتا رها لكن ترى فيه قوة  
 القوي الاله ما بعده من المراتب تضعف تلك القوي وقوتها متدحرجة  
 متفاوتة في الحيوانات كما لا يخفى ولكن لا يستلزم ذلك عدمها وتعلها  
 في حالة اليقظة ايضا وبالجملة هكذا كلما تكثر الصور على المشاعر الباطنة ونظامها  
 الصبغانية تدرج من القوة الاله فعل حتى يخرج من مرتبة العقل البهواني  
 الاله العقل بالملكه ثم انه اذا قوى اثره نفس الناطقة فيه على التدبير وتكاملت  
 القوي الحية الباطنية في آثارها واخذت لنفس الناطقة يتصرف في الصور  
 الحاصلة في المشاعر الباطنية بالتأليف والتفريق والتمييز بين المشاعر  
 والمخصصات فيما بينها قويت على استنباط القضايا الاوليات والمفاهيم الاول  
 في مرتبة العقل بالملكه وهذا النوع من الرزق الثاني هو اساس المعقولات اشياء

له مفهوم الوجود العام والعدم والحصول والشيء وامثالها

والاشته وسائر النظريات والاستدلالات فهو نعمة جليدة قلما يخطر ببال الانسان  
 قدرها فانه لو لاه لم يتم للعلوم الطبيعية والرياضية والاهلية قاعدة ولم يصلح لها  
 نظام واذن سقى الانسان مجذوم انحط من الكلمات النفسانية وصير محسورا  
 زمر الحيوانات والبهائم وطل الغاية في الخلق الانسانية تبته واما مبدأ  
 مبادى القضايا الاوليات وحسبها الذي انتهى اليه التحليل الاوليات فهو  
 قولنا الحق والاشبات لا يجتمعان في شئ قال شيخ الرئيس في الهيات الشفا  
 واول كل الاقوال الصاوقه الذي ليسه نتهى كل شئ في التحليل حتى انه يكون  
 مقولا بالقوة او بفعل في كل شئ معين او تبين به كما بيناه في كتاب البرهان  
 هو انه لا واسطه بين الايجاب والسلب انتهى لفظه وهذه القضية الاولى قد تناهت  
 في شدة الجلاء والوضوح الى حيث لا يمكن اقامة البرهان عليه والازم الدو  
 لان كل دليل يفيد بوجوه اثبات المطلوب الا لم يكن دليلا اصلا وبانتهائه  
 على عدمه فهو في معنى ان السلب الايجاب لا يجتمعان وكذا اساس القضايا  
 والتصديقات البدهية ونظريه تفرض عليه واليه نخل فان علم بان الموجود  
 اما واجب او ممكن علم بان الموجود لا يخلو عن ثبوت الوجود ولا شئ او عن ثبوت  
 الامكان لا شئ وهو تلك القضية الاولى وكذا قولنا اكل عظم من الحجر  
 فان معناه هو ان زيادة اكل على جسده لما لم تكن معدومة فهي موجودة  
 لا تمتنع ارتفاع اليقنين وكذا قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية مبني على

تلك القضية وقد تخصصت في مادة وجود المساواة وعدمها فانه لما ثبت المساواة  
 بين اشياء بمشاركة لشيء واحد في الطبيعية النوعية اتهمى عدم المساواة بينهما فان  
 طبيعتهما لما كانت واحدة فلو كانت غير متساوية لاختلفت طبيعتهما فيلزم استحالة  
 لتقيضين وكذا قولنا ان الشيء الواحد لا يكون في مكانين اذ لو حصل في مكانين لما  
 تميز عن حال الشئين الحاصلين في مكانين واذ لم تميز الواحد في وحدته عن اثنين  
 وكان وجوده في كعد مرتين فاجتمع في ذلك الشئ في الوجود والعدم فثبت  
 ان القضيتين الالويتين انما كانت ظاهرة بحقيقة لكونهما في قوة قولنا النفي  
 والاثبات لا يرتفعان القضيتان الاخران انما كانت ظاهرتين لكونهما في  
 قوة قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان وكذا القياس في تسائر القضايا البديهية  
 ونظيرته في رجوعها عند تحليل لى هذه القضية فظهر ان هذه القضية اول الاوائل  
 في التصديقات جميعا فلذا اك التفت الحكما والعلماء على ان المنازع لها تحت  
 الكلمة فالمنازع فيها اما قاصر عن لظواهرها واما معاند واما لانه استولى ضعف  
 قوة الترجيح والفضل اذ تقارنت عنده لاقيسة المنتجة لتقيضها و علاج الاولين  
 تقيهم اسبرا القضية لهم واما علاج الثاني فارشد اليه الشيخ الرئيس في الهيئات  
 الشفا بانه ينبغي ان يكلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان يولم ضرما اذ  
 الوجود واللاوجود واحد وان يمنع الطعام والشراب اذ الاكل والشرب تركهما اذ  
 فمذ المبدأ الذي نسبنا عنه هو اول مبادئ البرهان تنفع وعلى الفيلسوف ان



يزب عنه انتم الكلامه وعلل الثالث حل شكوكه وان يؤمر بمطالعة الهندسيا  
والحسابيات ولا ثم باحكام قواعد المنطق ثانيا ثم بانتقاله الى مبادئ الطبيعيات  
منها على التدرج الى ما فوق لطبعية وبعد اجمع يخوض في الالهيات الصرفة  
فالزرقي الاول للنفوس الطفولية والصبيان صين خرد وجمال الى ساحة العقل  
بالملكة هو تصور مفهوم الوجود والعدم في التصورات تلك القضية في التصديقات  
ثم سائر الالويات على مراتبها فهي باجمعها ارزاق معنوية للاطفال ومصاعده  
النفوس الى الكمال فهي وان كانت حقيرة في الانظار ولكنها من عظام النعم  
الالهية والفيض الربانية لكونها ملاك لتطبيقات باسرها ومدار العلوم باجمعها

عه وقد صرح الشيخ الرئيس في رسالته النفس التي كتبها للنوح الساماني ووصلت الى تصنيف  
هذا المقام بده يكون القضايا الالهية من نفس الهى هذا الفقه الجوهري لعقل تجديدي الاطفال  
خاليا عن كل صورة عقلية ثم تجديديه لمعقولات البدئية من غير تعلم ولا تربية فلا يخلو  
لما ان يكون حصولها فيه بحس والتجربة واما هي تكون بعض الهى متصل به ولكن لا يجوز ان يكون  
حصول هذه الصورة العقلية الاولى بالتجربة اذا التجربة لا يفيد حكما ضروريا اذ لا يؤمن وجود  
شئ مخالف لحكم ما ادركته فان التجربة وان ارتثان كل حيوان او ركنه يحرك عند المنع  
فكده الاقل فلم تفدنا حكما يقينيا ان جميع الحيوان هذا حاله ولو كان ذلك صحيحا لما جازا  
يوجد التمساح يحرك فكده الاعلى عند مضغه فان ليس كل حكم وجدناه في اشياء بالادراك الحسي  
ناقداني جميع ما ادركناه منها وما لم ندرك بل يمكن ان مالم ندرك خلاف ما ادركناه فتصورنا  
ان الكل عظم من بحسذ ليس لان احسانا بكل جزر وكل جزر وكل كل هذا حاله اذ ذلك  
لا يؤمننا ان يكون كل جزر وخلاف هذا وكذا ذلك القول في امتناع اجتماع التقضين على شئ

لان مسائل العلوم على اختلافها لا تكون بديهية ولا اعتمادا والنظريات الاحكامها  
 فهي بذر العلوم والكمالات ولقطة سارية في بساط القضاء والمركبات فاقوم وتفكر  
 ثم لا يزيد هين عليك ان الشئ لا يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل بنقسه والا كما  
 اشئ الواحد جاعلا ومجولا لنفسه والقوة فعلا وهو محال فان المعدوم لا يصير  
 موجودا الا بوجوده وبالفعل وكبحم لا يتخجن الا بسجن غيره ولا يستير الا بمسير بالذات  
 فنسبة لعقل الفعال الى العقل بالقوة كنسبة لشمس الى العين التي هي مبصرة  
 بالقوة عند الظلمة لان البصر هو قوة استعدادية وهيتية ماني مادة وهو من قبل  
 ان يصير مبصرة ومرئية بالقوة وليس في جوهر الباصرة التي في العين كفاية في  
 ان يصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير مرئية بمبصرة بالفعل  
 فان شمس تعطى لبصر ضوءا اتصل به وتعطى الالوان ضوءا اتصل بها فيصير البصر بال  
 الذي استفاد من شمس مبصر بالفعل ويصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية

وبقية حاشية صفحته ما قبل واحد وكون الاشياء المتساوية شئ واحد متساوية في نفسها وكذلك  
 القول في تصديقنا بالبراهين اذ صحت فان اعتقادا وصحتها ليس يصح تعلم والا فذلك يتبادر  
 الى المالاتينا هي ولا ذلك استفاد من الحسن لما ذكرناه فواذن والاول استفاد من قبض  
 التي متصل بالفن المنطقية وتصل بها النفس المنطقية فتصل فيها هذه الصورة العقلية وهذا الغرض  
 ما لم يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية الحكيم لم يمكن ان ينقشها في النفس الناطقة فاذا نهي  
 في ذاته واتي ذات فيه صورة عقلية فهي جوهر غير جسم ولا في جسم قائم بذاته فاذا نهي هذا  
 الغرض الذي متصل به نفس جوهر عقل لا جسم ولا في جسم قائم بذاته فيقوم للنفس الناطقة  
 مقام الضوء للبصر انتهى الكلامه فانهم ١٣ منه

بالفعل بعد ان كانت مبصرة بالقوة وذاك الضوء نحو من الوجود المحسوس  
 كذا لك هذا العقل الذي هو بالفعل دائما يفيد لعقل الهيولاني وجودا مامتزلة ذلك  
 الوجود من عقل الهيولاني منترلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر  
 الضوء الذي هو سبب البصارة ويبصر الشمس التي هي سبب الضوء بعينه ويبصر  
 الاشياء التي هي كانت بالقوة مبصرة مرئية قصير مبصرة مرئية بالفعل كذا لك  
 عقل الهيولاني فانه بذلك الوجود لعقل لعقل نفس ذاك الوجود وبه عقل  
 بالفعل الذي هو سبب فيض ان ذاك النور لعقل في عقل الهيولاني وبه بصير  
 المهيات التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل وبه بصير ايض هو عقلا بالفعل  
 وله بصير بالذات ليست هذه الالوان والبيات والاشكال القائمة بالمواد  
 الخارجية اذ لا حضور للجسام المادية واعراضها عند شئ اصلا وما لا حضور له  
 كيف يحضر عند قوة مدركة بل الحاضر بالذات عند الحس البصري هو صورة شاملة  
 للبصيرت عند الجمهو فبنته الالوان الخارجية الى صورتها الفعلية ونسبة الضوء  
 الفاضل عليها من شمس كنسبة الوجود الخارجي المادي الفاضل على الصور  
 الطبيعية من المبدأ المفارق ونسبة لبصيرت بالفعل الى البصر بالفعل كنسبة المعقولات  
 بالفعل الى العقل بالفعل ولما كان فعل هذا العقل المفارق في عقل الهيولاني  
 شبيها بفعل الشمس في الضوء الحاصل للبصر والبصيرت سمي بالفعل الفعالي فاذا  
 حصل منه في القوة الناطقة مامتزلة منترلة الضوء من البصيرت ح عن المحسوسات

التي هي مخوطة في القوة الخيالية معقولات أوائل وثواني ومعقولات  
 الاوائل وان كانت حس وضعف وجودا قينا ولكنها اقدم وجودا من قبل ان تقينا  
 با دراك الاشياء العامة او لا ثم با دراك النوعيات المحصلة التي هي اكل وجود  
 من التي هي اعرف عندنا واهل ادراكا وما هو اكل وجودا كان اهل عندنا  
 في اول الامر فلذلك بما يقع الترتيب في المعقولات في العقول المنفصلة التي صارت  
 بالفعل على عكس ما عليه الامر في العقل الفعال فانهم واذن فالخرج للنفوس الناطقة  
 من القوة الى الفعل وسأنتهالى درجات الكمالات وان كان لعقل الفعال  
 قد اشعبا الحقيقة في كتبنا مشاهير الانوار ولكن لعقول الفعالة انوارا فاضنة  
 من نور الانوار وايدى عماله له سبحانه في اوصول الفيوض والكمالات على نفوس  
 الاحرار فهو الرزاق للاطفال بالارزاق لصورته والمعنوية جميعا وهو المطلوب اذا  
 تقرر هذا في طفل صغير في هذه الصورة الثانية لا يتعبد من دون غيره كما قرره  
 الطبيعيون بل كل من لم يخرج من العقل بالملكة الى العقل بالفعل والعقل المستفاد  
 على صطلح الالهيين طفل صغير لعب سوار مر عليه سبعون سنة او ما زاد ولما كان  
 الكلام في مراتب الدرجتين المذكورتين الفاضلتين حاجبا عما نحن فيه من موضوع  
 البحث ههنا رانا الاقتصار على هذا القدر اولى فنبصر ولا تكن من الغافلين بحمد الله  
 رب العالمين -

تذييل

ان الله جعل الان من متدرجات العقل والتمييز وخالقه كامل العقل من اول

الوردوني هذه النشأة البائدة حكمة جليية فانه لو خلق كذلك لبعثي متحيزين روية  
 الاشياء المختلفة التي لم يهد مشلها في عالم احسنينيه فيكربا ولا حس لنفسه غضا  
 عظيمه وذلادويلا اذ آراه محمولا على لغيب مستطفي بانواع الاقدار والنجاسات  
 محتاجا في تطهيرها ودفعها عنه الى الغير وذلك لرقه بدنه وكثرة رطوباته ثم لا يوزن  
 لروح محبته جاذبة اليه من الناس ضرورة اذ نافعه في تربيته لكونه اذن معترضا  
 على كثير من افعالهم لقوة عقله فيكرهون قربه ويعرضون عن هذه الشفقة واللطف  
 عليه فيطول محنته ويتعسر تربيته فيحان من اودع الحكمة في النقص والبرن نقص  
 في الزيادة وكل شئ عند بمقدار فاعلموا يا اولي الابصار

بقي الكلام في تكلم علي عليه السلام في المهد كما شهد به بقدر ان فضيه  
 عقدة وشيقه وشبهته قوية للنضال انقلها العلامة الفخر الرازي  
 في تفسير الكبير واجب عنها بآيات لا يروى لعليل ولا شفي لعليل صلا  
 حيث قال انكرت النضاري كلام المسيح عليه السلام في المهد واجتوا بان كلامه  
 في المهد من اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب  
 ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع والمقين لقبولهم لان تخصيص  
 مثل هذه المعجزة بالواحد والاشنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا  
 عند حضور الجمع العظيم فلا بد وان تنوزل الدواعي على نقل فيصير ذلك بالفاحد  
 التواتر واخفا ما يكون بالفاحد التواتر ثم صنع واليف فلو كان ذلك كان

ذلك الاختار بهما متمتعا لان النصارى بلغوا في افراط محبة الى حيث قالوا انه  
 كان الهاد من كان كذلك مستينع ان يسبح في اخفا مناقبه وفضائل بل ربما  
 يجعل الواحد الفاقث ان لو كانت هذه الواقعة موجودة كان ولي الناس مع فتا  
 النصارى ولما طبقوا على الخارها علمنا انه ما كان موجودا الهبته اجاب المبكول  
 عن هذه شبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهدانا كان للدلالة على برارة  
 حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جميعا قليلين فالسامعون لذلك  
 الكلام كان جميعا قليلا ولا يعبد في مثل التواطو على الاختا وبتقدير ان يذكر ذلك  
 الا ان اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى الهبت فهم ايضا قد سكتوا  
 لهذه العلة فلا بل هذه الاسباب التي الامر كتمت ما مختيا الى ان اخبر الله محمد  
 بذلك وايضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن ابى طالب  
 لما قرأ على الجاشي سورة مريم قال الجاشي لا تقادت بين واقعة عيسى وبين المذكور  
 في هذا الكلام انتم كلامه اقول في نظر من وجوه اما اولها فكلم عيسى عليه السلام  
 في المهدان كان لبرارة امه كما هو المقتضى فكان فيه عرض عظيم وكان اساس نسبو  
 عيسى اذ لا يقبل لعقول على اذعان نبوة رجل لم يكن طاهرا في الانساب فنجيب  
 ان يقع هذه المعجزة على مشهد عظيم من الناس لم يتسنع الخار برارة امه من الفاحشة  
 على اعتقاد ويكون هذا برهانا باهتا لليهود المقتربين على مريم ولا يحصل هذا العرض قطعا  
 اذ وقع عند جماعة قليلة يمكن لهم اخفاه وهذا بعيد في العقل تبتة ثم لو سلمنا فمذهبه الحجة

القبيلة ان كانوا صارى فكيف تعقل واطولهم على اخفا مثل هذه الفضيلة الجليدة  
 والمعجزة لسبيله التي خص بها منيهم دون الانبياء وان كانوا اليهود فالظاهر ان  
 المفسرين على مريم كانوا امة اليهود وجمهورهم فاليقاع تلك المعجزة الباهرة عند جماعتهم  
 قليلة منهم يمكن لهم اخفاءها بحيث لا يمكن اقامتها بحجة على الجمهور مما يلغون تلك المعجزة  
 عند العقول وتعالى عنه شان الله سبحانه والظاهر من كلامه هو الاول وثانيا  
 فكذب اليهود لا يستلزم سكوتهم والا فيلزم ان يسكتوا عن نبوة بنينهم ايضا  
 لان اليهود كانوا يكذبونهم فيها قطعاً بكل قوة وسلطان وظلم وعدوان واذا لم  
 يسكتوا عنها مع هذه الموانع فسكوتهم عن هذه المعجزة في زمان خلافتها لا يسلم اصلاً  
 وثالثاً فالواقعة المعجزة التي بقيت مكتومة الى ستمائة سنة كيف تكون حجة  
 مقابلة للنصارى اذا انكروا ما بهم اولى الناس اشدهم في ضرورة نقلها واما نقل  
 النجاشي فنجول اسند فلا يعتمد عليه فهذه المعضلة لم يخيل عندي الى الآن والله  
 المستعان ولعل الله يحدث بعد ذلك امراً ثم ما يشك على الظاهر انه هل يعنى

ثم بعد تحرير هذا المقام هازلت قلعا متحرا الجواب كحقيقى عن هذه شبهة اذ اتى الى من ابى الكبر  
 انه ينبغي فحص هذه المعجزة المسيحية في الانجيل وان كنت اشأ من ذكرها في لاني بحسن ظنى بالعلامة  
 الازارى ومن قبله من المتكلمين كانه اليقنت انهم قد اذغوا الجهد في تجسها فيه ولو وجدوا فيه لما  
 فتقوا هذه الاجوية الواهية فامت الالح العزيز المولوى الحاج السيد محمد على العونروى بطبقة  
 الانجيل فاخته ينظر فيه اذ اخبرني بعد يوم انة ظفر بالمقصوفيه هذه عبارة انجيل لوقا الاصحاح  
 الثانى ولادة المسيح آية ١٥ ولما مضت عنهم الملائكة الى اسماء قال الرجال الرعاية بعضهم

متكلماً كذلك منذ اول المهد الى آخر عمره او تكلم أنا في المهد ثم سكت طويلاً الى  
ان حان حينه للتكلم كما في نصيبان فان كان الاول قارم انه لم يطرأ على عيشة  
زمان المهد والطفولية وهو خلاف البهائية والضرورة وان كان الثاني فكيف  
يرجع عن العقل بالملكة الى العقل الهولاء في قهقريه ولا سيما بني مشله الذي لم يزل  
مترقياً الى اشرف منازل العقول وان كان معجزة آنية كناطق اشجر والمدر  
بكلية التوحيد مشلاً فليس لرج مزنة معتدة بها على اشجر والمدر وهو كما ترى الا  
ان يقال ان نفوس الانبياء والائمة عليهم السلام مخالفة بالهيئة لسائر النفوس

(بقيه حاشية صفحہ ماقبل) بعض لند زهير لان الى بيت لحم ونظر هذا الامر الواقع الذي علمنا ان  
١٦ فجاء مسعود وجذ ابراهيم ويوسف وطفل مضجعا في المذود فلما رآه ابراهيم اباً بكلام الذي قيل  
لهم عن هذا الصبي وكل الذين سمعوا تعجبوا مما قيل لهم من الرعاة واما مريم فكانت تحفظ جميع هذا  
الكلام متفكرة به في قلبها ٢٠ ثم رجع الرعاة وهم يحمدون الله ويسبحون على كل ما سمعوه لرؤيته  
كما قيل لهم الاصحاح الاول منه (٦٢) وفي الحال الفتح منه ولسانه وتكلم وبارك الله ٦٥  
فوقع الخوف على كل جسد انهم وتحدث بهذه الامور جميعاً في كل اجيال اليهود (٦٧) فاد  
وعما جميع السامعين في قلوبهم قائلين اترى ما ذا يكون هذا الصبي وكانت يد الرب  
معها انتبهت لفظه من طبع بيروت سنة ١٨٤٠ وقد ترجم من اللغة اليونانية واذن نظر ان  
البحر الفرقاني صدق مطابق للانجيل وان صاحب هذه الشبهة كان جاهلاً عن الانجيل  
ولكن الاسف كل الاسف ان الشركا في جهله هذا كانوا اجامته منهم هذا الفقير والعلامة  
الرازي وجيل من المهتمة الاسلامية قبله وائمة الموفيق فانهم ١٢ من



فلا يقاس عليهم بما على غيرهم من الاحوال فعم عقلاً عما من مبادئ النشأة الانسانية  
فلا يقاس عليهم مرتبة العقل الهولاني كما على غيرهم يدل عليه الاختبار السليم في آثارهم  
واجبارهم وافعالهم واحوالهم من كتحل عين بصيرته بانوار الحقائق وارتفع نظره عن  
عالم الطبائع والغواصق قال مولانا المعنوي في المشنوي

کار پاکاں را قیاس از خود دیگر گر چه باشد در نوشتن شیرین  
و با جمله فارز اتم صورت و المعنویہ خصوصاً کنفوسم جنباً كانوا اطفالاً اصغارا و ارباباً  
كانت مخالفة لارزاق سائر النفوس لان الرزاق الحق يوزق كل نفس بما يشا كل من  
الارزاق فلا يوزق لهقر و الغنم طيبات الارزاق الانسانية و لا بالعكس و الا فلا  
يكون حكما و ح فالاعجاز المسيحي لم يكن الاظهار تكلمه و تعقله عند كجهو و الا فله قدرة على  
الكلام و عقل فائق و تعقل قوي من البدو الى النهاية و من الله الهداية-

## قوله عليه السلام

### يارزق

لقد تشنت آراء المتكلمة في مسألة الرزق فثير الى محصل اقوالهم معاير و عليها  
و ما هو التحقيق عندنا في مراد المرصد الاول لغتة المتكلمة لضعف عقولهم و  
آراءهم في تحديد الرزق فليس يجمع شي من تعاريفهم شرط الاطراد و الانعكاس و لا يخلد

شیئ منها عن شیء من الايراد والفساد فمنها ما ساقه الله لى الحيوان مما ينتفع به فيدخل  
 فيه رزق الانسان والحيوان من الماكول والملبوس ويخرج ما لم ينتفع به وان كان  
 السوق لا انتفاع لانه يقال فمين ملك شيئا تمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان  
 ذلك لم يصير رزقا له فعلى هذا يصح ان كل احد يستونى رزقه ولا ياكل احد رزق غيره  
 ولا غير رزقه واعترض عليه بانه يلزم ان يكون الحرام رزقا لله اذا انتفع به اول  
 في ان الاطلاقات العرفية تقتضى بها الاحتاق العقلية وقال في عماد الاسلام  
 اقول يخالف هذا التفسير قوله تعالى ولو ببط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض  
 ولكن نزل بقدر ما يشاء وقوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وقوله والله يرزق من  
 يشاء بغير حساب وقوله وكاين من دابة لا تحمل رزقا الله يرزقها واياكم فانه لا يمكن  
 انزال ما ينتفع به الحيوان بفعل من السماء وكونه في السماء وكونه محمولا على الدابة  
 ونحو ذلك واما قوله كل احد يستونى رزقه ولا ياكل احد رزق غيره فليس  
 مما برهن عليه بدليل عقل ونقل انتهى كلامه اقول يمكن الجواب عنه اولاً اما عن  
 قوله تعالى وفي السماء رزقكم فبان المعنى اسباب رزقكم كما في الصافي اولاً  
 من السماء السحاب بالرزق ليطرفانه سبب الاقوات كما في بعض التفاسير ورح فلما  
 استبعد في كون الرزق في السماء واما قوله تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها فقيل  
 في تفسير الكسبي قيل لا تحمل لضعفها وقيل هي كالقمل والبرعوث والدود وغيره  
 وقيل لانه خراف الله يرزقها واياكم بطريق القياس لى لا شك في ان رزقها ليس

الاباء الله فلذلك يرزقكم فتوكلوا فان قال قائل بان الله لا يرزق الدواب بل  
 النبات في الصحرا مسبب الحيوان سعي اليسر ويرعى فنقول الدليل عليه من  
 ثلثة او تنظر الى الرزق والى المرزق والى مجموع الرزق والمرزق اما بالنظر  
 الى الرزق فلان الله لو لم يخلق له نبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر  
 الى المرزق فلان الاغنياء ليس يجر والاسبغ بل لا بد من تشبيه بالاعضاك  
 حتى يصير شيش عظام وكما وشما وما ذالك لا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وما سكة  
 وباهضة ودافعة وغيرها من القوي ومحض تدرة الله واداته فهو الذي يرزقها  
 واما بالنظر الى المرزق والرزق فلان الله لو لم يهد للحيوان الى الغذاء ليعرفه  
 من الشم ما كان يحصل له اعتناء الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من  
 انواع الغذاء حتى يوضع في فمه بالشفة فيذوق فياكله بعد ذالك فان قال قائل  
 كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتغير  
 اليه اذا اكل منه اليوم شيئا وترك لقيته يحدها ما مد عليه حديدا والانس ان  
 ان لم يأخذ اليوم لا يبقى له غد شيئا وايضا حاجات الانسان كشيخة فانه يحتاج  
 الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان  
 هميا وقوت الانسان يحتاج الى تكلف كالزرع والحصاد والطن والخبز فالعلم  
 يجمعه قبل الحاجة ما كان يجبها وقت الحاجة فنقول نحن لانقول ان الجمع يفتح  
 في التوكل بل قد يكون الزرع الحاصد متوكلا والركع الساجد غير متوكل لان

من یرزق کیوں اعتماد علی اللہ و اعتقادہ فی اللہ انہ ان کان یرید یرزق من غیر  
 نوع و الحان یرید لا یرزق من ذلک الزرع فیعمل و قلبہ مع اللہ ہو متوکل حق  
 التوکل و من یصلی و قلبہ مع مانی یدزید و عمر و ہو غیر متوکل و اما قولہ حاجات  
 الانسان کثیرہ فقول مکاسبہ ای کثیرہ فانہ لکثیر بیدہ کاحیاط و النسیج و  
 برجلہ کالساعی و غیرہ و بعینہ کالناس و بلسانہ کالحادی و المناوی و لہبہ کالمہند  
 و التاجر و لعلہ کالطیب و لفقہہ و لبقوۃ جسمہ کالتعال و الغسال و الحیوان لاکساب  
 لہ فالرغیف الذی یحتاج الیہ الانسان خدا و بعد غد جبیدان لا یرزقہ الشیخ  
 ہذہ المكاسب فوالی بالتوکل و ایض اللہ خلق الانسان بحیث یاتیہ الرزق و یسبغ  
 فان اللہ ملک الانسان عمار الدنیا و جعلہا بحیث ینزل فی ملکہ شأما انی حتی ان  
 نتائج الالغام و ثمار الاشجار ینزل فی الملک ان لم یردہ مالک النعم و الشجر و ان ما  
 قرن منتقل لے قرن خسہ قہرا شأما و ام ابواولیس کذلک حال الحیوان اصلا فان  
 الحیوان ان لم یات الرزق فاذن الانسان لو توکل کان اقرب لے لعقل من توکل  
 الحیوان انتہی کلامہ و انما نقلناہ بتامہ مع حصول الغرض بجلہ منہ کونہ مستغنی  
 فوالہ حکیمہ فی الرزق و بالجملہ فقولہ لا یکن کون الرزق محمول علی الدابہ لیس بشی  
 لان المراد لا تحمل سباب زقما ما یصیر بعد الاعتناء غذا و ما یفعل و کذا قولہم لا  
 تخرج زقما فان او خارا الرزق شی غیر الرزق لفسنہ و لا استحالیہ تفیہ و کذا قولہم  
 واللہ یرزق من یشا بغیر حساب فان المراد بہ علی مانی بعض التفاسیر الثواب العظیم

لا یتیزق

في الآخرة فلا علاقة له اذن بالرزق الحيواني الذي جرى فيه الكلام حتى يتجه  
 عليه هذا الايراد ثم لم لا يجوز ان يكون المراد به بغير حساب كما في قوله تعالى يرزقه  
 ممن حيث لا يحتسب اما قوله نعم ولو لم يطأ الله الرزق آلاية فالرزق ههنا بمعنى الغنى  
 فانه قد يطلق عليه يدل عليه عبارة التفسير الصافي لبغواني الارض لتكبره واوا فسدوا  
 بطرا القتي قال الصادق عليه السلام لو فعل لفعلموا ولكن جعلهم محتاجين بعضهم  
 الى بعض واستعبدتهم بذلك ولو جعلهم كلهم اعنيا لبغوا انتهي اللفظ وهذا لا ينافي كون  
 بمعنى ما ينتفع به الحيوان بالفعل كما لا يخفى وكذا وقع في القاموس الرزق بالكسر  
 ما ينتفع به كما لرزق ولطرا انتهي وهذا يؤيد ما قلناه عليك فاقم وثانيا فتقوله لعدم  
 دليل لعقل ونقل على قولهم بان كل احد يستوفي رزقه ولا ياكل رزق غيره ميل  
 على غفلة عظيمة من عن العلوم لعقليته ونظمية والافقه قام البرهان لعقل  
 والدليل نقل على هذه المسألة اذا اخذ الرزق بهذا المعنى الذي بنى عليه هذا الكلام  
 اما برهان لعقل فانه تعالى يعلم ذاته وما يوجب ذاته على ترتيب الاقدم فالأقدم  
 وبكذا الى ادنى المراتب فهو قد عقل جميع الموجودات من جهة عقله لذاته لان عقله  
 لذاته علمه لعقل ما يقتضيه ذاته وان كان بالقصد الثاني وكل ما يعقله لا بد وان  
 يوجد لان علمه علم فعلي لا لاجل كون علمه عين ذاته فقد ترتب وجود جميع الموجودات  
 عن علمه بذاته وبما يوجب ذاته من المبدعات والكائنات لان الله علمه وحوال

٥ اشارة الى ان يجوز كون الرزق مشتركا او يكون اطلاقه على هذين المعنيين بالمجاز ولا ضمير فيه ١٢ منه

من ذاته فكلما ان تعقله لذاته لا يجوز ان يتغير فكذا انك تعقله لكل ما يترتب عن ذاته  
 ككل ما يعقل وجوده عن ذاته وعن عقله لذاته لا يجوز ان يغير بل يجب وجود كل ذلك  
 على الوجه الذي عقله وجود انواع الحيوانات وبقائها متعقل له تعالى بلا شك  
 فيه ولا خلاف لاصد من العقلاء وخصوصا وجود النوع الانساني وبقائه وكذا سائر  
 الانواع الحيوانية المتولدة ولما كان وجود النوع انما يبقى مستحفظا اذ لم يكن احد  
 من اعداده الذي يومية الشخصية يتعاقب باشخاصه وبلوغ كل شخص منبأ له كماله  
 الذي يمكن بان يولد شخصا آخر مثله وبلوغه الى ذلك الكمال لا يمكن الا ببقائه  
 مدة يصير فيها اليه بقاء تلك المدة لا يمكن الا بما به قوام حيوة البدن من الرطوبة  
 الغريزية التي هي ابداني التحلل والذوبان والنقصان بواسطة استيلاء الحشرات  
 الداخلية والخارجية عليها فيحتاج في تحللها وذوبانها ونقصانها كل لحظة الى  
 البديل وهو الرزق لصورى فقوام الحيوة البدنية بالرزق ولما تقرر ان تعال  
 يعقل وجود كل من ذاته وينال سببها وعللها من ذاته ووجود يعقل من  
 ذاته واجب ويعقل بقاء النوع الانساني بقاء الاشخاص وتنا سلبم بقاء كل شخص  
 مدة بما به قوام حيواته وهو الرزق والرزق انما يكون من النبات والحيوان كالخبز  
 واللحم والفواكه والحلاوى فوجب ان يكون الرزق مضمونا بتقدير الروف الرحيم  
 ولذلك قال في السماء رزقكم وما توعدون فرب السماء والارض انما يحى مثل ما  
 انكم تنطقون فوجب ان يكون الرزق حلا لا كان شرعا او حراما كرزق سائر الدواب

فيجب وجود النوع وبقائه؟

واجباً من قبل الله وجوباً عقلياً كما قال ما من دابة الا على الله رزقها واذن طهران  
كل احد ينال رزقه لا رزق غيره والا فيلزم تطرق الخلل والفساد والغلط في العناية  
الالهيّة والنظام الكوني وهو محال وسيجيئ لهذا مزيداً يوضح ان شاء الله تعالى واما  
دليل نقل فاحديث الذي نقله من الكافي عن النبي ان روح القدس نفث في  
روعي انه لا يموت نفس حتى يشكّل رزقها فاعجب كيف لا يتحقّق احديث الذي نقله  
بعد طرين ويكرّ دليل نقل واذن فقد تلخّص ان الواجب عاقل لذاته وهو يستلزم  
علمه بحجولاته ومنها علمه بالبنوع الحيواني والانساني وافراده ولما كان علمه فعلياً وهو  
علمه لوجود كل فرد منه وكما انه علمه لوجوده فكذلك علمه لتقاربه ولا يمكن تقاربه  
الا بايراد ما يتخلل من رطوبة الاصيلية وحرارة العززية بالملطعومات والمشروبات كما  
تقرر في الطبعي والطلب هذا هو المراد بالرزق في كلام هذا القائل فقد الرزق مما لا بد ان  
يستوفيه كل احد باختصاصه لا ياكل رزق غيره صلاً وهذا البرهان كفي لمن عرف  
وانصف ويؤيده حديث الكافي باصح لفظ فنصرو قتل الحث ولا تحف

ومنها الرزق كل شئ يوكل او يستعمل او رد عليه بان الله امرنا  
بالانفاق مما رزقنا في قوله ومما رزقناهم نيفقون فلو كان الرزق هو الذي يوكل  
لما امكن انفاقه ومنها الرزق هو ما يملك اعترض عليه بقوله لهم اللهم ارزقني ولداً صالحاً  
وزوجة صالحه وعقلاً عايش به وليست هذه الاشياء مملوكة له وايضاً لهبمية يكون لها  
رزق ولا يكون مملوكه له وقالت لمعتله الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بشئ

ولا يمكن لاحد منسب واخر جوا الحرام بهذا القيد كما هو مذاهبهم وسياتيك باينه ويزيد  
 عليه في المرصد الثاني ان شاء الله وباعلم فمذهبه بنده من مشاغباتهم ومن اراسته  
 الاطلاع على تشويشات المتكلمة وبهياتهم وركاكاتهم وخسراتهم في تعريفات الربوق  
 فليرجع الى شرح المقاصد وليتظرفيه نظر نقد وتحقيق لا تطرقلية وتصديق والا  
 فمن الواضح ان التفاتراني علامة الاشاعة وقد وتم ليس بهمه الا تقليد مذاهبهم  
 تشييد مسالكهم الا ماشاء فرأنا الاعراض عن اتمام تلك المشتريات ردوا والاقتصار  
 على الايام الاولى المرصد الثاني اختلفت كلمة المتكلمة في ان الحرام رزق ام  
 لا فذهبت متكلمة الامامية والمعتزلة الى انه ليس برزق والاشاعة الى انه  
 رزق استدلوا بالفرق الاول على مطلوبهم بوجه الاول قوله تعالى مدح الله  
 العباد على الانفاق مما رزقتم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا  
 من الحرام وذلك باطل بالاتفاق الثاني لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق القاص  
 منه لقوله وانفقوا مما رزقناكم وجميع المسلمين على انه لا يجوز للقاص ان ينفق مما  
 اخذ بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثا قوله تعالى قل انتم  
 ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون  
 فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا والرابع  
 خبر رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باناس وعنه صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاره عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على نبيك



فلما اراني ارزق الامن وثي كعني فاؤذن لي في العنا من غير فاحشة فتعال  
 عليه السلام لا اؤذن لك لا كرامته ولا نعمته كذبت لي عدو الله لقد رزقك الله رزقا  
 طيبا فاحترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله امانك  
 لو قلت بعد هذه المقالة شيئا ضربت بك ضربا وجيعا قول من غريب لا غلاط ههنا  
 ان الفاضل العلام صاحب عماد الاسلام قد نسب الى المعزلة انهم استدلوا على  
 مطلوبهم بحديث الكافي في هذا عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال  
 رسول الله في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا يموت نفس  
 حتى يشكل رزقا فاقولوا الله واجملوا في الطلب لا يحلنكم شئ من الرزق ان تطلبوه  
 من معصية الله فان الله قسم الرزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمه حراما فمن اتقى الله  
 وصبر اياه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله فاخذه من غير حله قص به من  
 رزقه الحلال وحسب عليه انتهى وليس عند المعزلة وزن لاحاديث الكافي لتيسر  
 بها في اثبات ندهم وانما اعتمدتهم في الحديث وفروع الفقه على مسلک اهل  
 السنة والجماعة الخاس ان الله منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر غيره بمبغته  
 الانتفاع به ومن منع من اخذ لشي والانتفاع به لا يقال انه رزقهم اياه الا ترى انه  
 لا يقال ان سلطان قدر رزق جبذه ما لا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم  
 ما كنهم من اخذه ولا يمنعهم منه لا امر يمنعهم منه واجابت الاشاعره عن التمسك  
 بالآيات بانه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحذات والعرش

والكرسى ولا يقال باخلاق الكلاب والخنازير وقال عيسنا يشرب بها عباءا والشراب  
فخص اسم العبا وبالمتقين وان كان الكفار يرضون من العبا وهكذا هي من اخص اسم  
الرزق بالكمال على سبيل التشرية ان كان الحرام رزقا ايضا وعن الخبر بان حجة  
لسان قوله فاخرت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون  
حراما وعن الخامس بان هذه المسألة محض اللغة وهو ان الحرام بل سمي رزقا لا ولا يقال  
للدلائل العقلية في الالفاظ هذا ما قاله اقول هذه الاجابة مما يلوح عليها آثارا لكثرة  
عند السائل اما في الجواب عن الآيات فانه يقال انه تعالى خالق الكلاب والخنازير  
كما يقال انه خالق العرش والكرسى ولا ضير فيه عقلا ولا شرعا وكذا كون الكلب  
عباءا والله بمعنى كونهم مخلوقين له واما المتقون فانهم عباءة بمعنى زايده عليهم وهو أنهم  
يجعلون أنفسهم وجوارحهم وقفا لخدمته وطاعته فاضافة التشرية فيهم لا ينافي  
كون الكفار عباءة او مخلوقين له مثلهم ولكن لا يصح تقييده فيما نحن فيه من المسألة لان  
البرهان قد دل على استواء الكفار والمتقين في الخلق وكونهم مجموعين له  
بلا خلاف بخلاف هذه المسألة فانه وقع فيها اختلاف العقلا وتعارضت فيها  
الاولى ولعجب انه استهان بالاطلاقات العرفية في الجواب عن الخامس مع انه  
تمسك به في اوائل الجواب صريحا فقل هذا الاتهامت وضح مع ان المعتزلة لم  
يتسكوا بالاطلاقات اللفظية في الاستدلال بالآيات وانما مرجح احتجاجهم بها  
دليل العقل وحسن التسليم كمالا يخفى على المتأمل واما عن نجس رطله كان

الحرام رزق الله تعالى لما كان لهذا التعبير والتأنيب والتعجب الصريح والتوعيد الفصيح  
 معني والاضافة كيفية ادنى ملازمة ومناسبة فضلا عما ههنا من كون نفس اشي  
 المرزوق من حيث هو هو محبوب لاله تعالى واما عن الخامس فانه غلط فيه بتصويغ  
 البحث في الالفاظ من قوله لا يقال انه رزق اياه والمراد انه يستقيم العقل اعطأ  
 اشي وتكلم من الانتفاع به مع زجر المعطى ومنعه العيادة على الانتفاع به لا على  
 فيه للاطلاق العربي كما لا يخفى

ثم ان لصاحب عماد الاسلام ههنا تحقيقا لا ارضى به فقال لتحقيق عنك  
 ان الرزق بمعنى المرزوق لا يتصف بالحل والحرمه لان المرزوق ليس فعلا للعبأ  
 حتى يتصف به وايض المرزوق مخلوق الله لا هو عين خلقه واجاده فلا يتصف بحسن  
 ووقع ايض فاتصاف الرزق بالجلال والحسب على سبيل المسامحة فما هو الحق هو ان  
 الله خلق الرزق وجعل سبيلا ليحصله فهو رزق بمعنى خالق الرزق وبمعنى جائل  
 سبيل ليحصله فمن تصرف في رزقه من غير سبيله فهو مرزوق بمعنى ان رزقه تم  
 قد وصل اليه وهو اتفق به وان صار ارضا لله وتصرفت في ملكه بدون اذنه ومن  
 تصرف في رزقه من سبيله فهو مرزوق قد رزقه الله واجازه بالانتفاع به برضى عنه  
 وهو المعنى من قوله وعمار رزقا هم ينفقون والظاهر ان هذا هو الذي يساءل العقل  
 ونقل واما ما قال الفرقيان فهو بالاعراض حقيق اقول فيه نظر من مجوه اما  
 اولافانه عدول عن مسلك الامايته من ان الحسب ليس برزق وانما هو بالجلال

فقط فهذا لا معنى له الا ان الرزق لا يسمى به مستند الى الله الا ان يتصف بالجملة واذ  
لم يكن متصفا بها كالحرام فلا يكون لهذا القول تعلق بهذا المذهب الذي التزمه  
وتأييده وثانياً انه خروج عن حريم النزاع لانه انما وقع في معاني الرزق تعريفاً  
والطلاقة فلا يدري انه اختار اي معايينه ليتفرع عليه هذا التحقيق فهذا الابهال و  
التضييع للصل والتعرض للفرع صريح خطأ في طريق المناظرة وثالثاً انه ان اراد المرزوق  
اشي المرزوق مع قطع النظر عن تعلق الرزق به فلا علاقة له بهذه المسألة وهو ظاهر  
اراد به من حيث تعلق الرزق به فيعلق به الحكلة والحكمة لا محالة في طرقة المستقلة وبعاً  
قوله المرزوق مخلوق الله لا عين خلقه وایجادها ان اراد بالايجاد ونسبة الالهيته  
التي بين الخالق والمخلوق فهذه النسبة الاضافية الغير المستقلة لا تكون محكوماً  
عليها بحسن والقبح وهو ظاهر وان اراد به الموجود حيث هو موجود فهو متصف بحسن والقبح  
والشر ضرورة عقلية وان اراد به باب اليجاد ونسبته فهو تعالى حسن كله وجمال كله  
وبهاكله لا يتطرق اليه شيء من الشر والقبح صلا كما تقرر في الفلسفة الالهية وخامساً  
ان اتصاف الرزق بالكمال والحرام ان كان بالسامحة والمجاز فيلزم ان يكون  
المال المرزوق حراماً بالمجاز ولا اطن بشرعية الاسلامية ليعوغ هذا ابداعاً وسادساً  
خلق الرزق وجعل سبيل الى يخله ان اراد به بسبيل الشرعي فموصول الرزق الى  
العبد على هذا الوجه ان كان هو الله فموصول الرزق اليه على غير الوجه الشرعي ان كان  
هو العبد والاشيطان فيرجع الى تقرير مبدئين احدهما للخير وثانيهما للشر كما هو مسك

الشؤیة وهو كما ترى وان كان هو الله فهذا يؤل الى مذهب الاشاعرة من ان  
 رزق الحرام ايض هو الله وهو يتجاشى عنه وان كان المراد ان الرزق مطاوع الحرام  
 يصل نفسه الى العباد كليته فهذا خلاف الضرورة لاحتياج الناس الى تحمل المساعي  
 الشاقة في تحصيله من الحرام والحلال جميعا وسابعا قوله وان صار آثما لشده  
 فهذا باحتمال راجع الى مذهب المعتزلة ممن ان الحرام ليس برزق لانهم قيدوه باليس  
 لاحد منعه على ما في شرح التجريد الجديد وشرح المواقف وقد منعهم الله من اکتسابه ثامنا  
 لا يسلم اذن قوله فهذا مما يساعد العقل والنقل جميعا الا اذا خرج عن عمدة جواب الاشاعرة  
 فيما اجابوه عن حجج المعتزلة من كل الوجوه واما اسندوا على انه سهم ولم يقع منه  
 كذلك هبنا والافير وعليه كل ما يرد على المعتزلة من الاشاعرة كما لا يخفى ثم قال في  
 عما والاسلام ولقد اجابا وقال مولانا المجلسي في البحار قول النحان المراد بقولهم  
 الى الاشاعرة رزقهم الله الحرام انه خلقه ومكنه من يتصرف فيه فلا نزاع في ان الله  
 رزقهم بهذا المعنى وان كان المعنى انه المؤثر في افعالهم وتصرفاتهم في الحرام فهذا انما  
 يتقيد على صلح الذي ثبت بطلانه وان كان المعنى انه قد قضى فيهم فيه باجد المعاني  
 التي مضت في القضاء والقدر وخذلهم ولم يصرفهم جزاء عن ذلك فهذا المعنى  
 يصدق انه رزقهم الحرام واما ظواهر الايات والاجاز الوارودة في ذلك فلا  
 يرب عاقل في انها متصرفه الى الحلال انتهى كلامه قول اطن ان مولانا المجلسي  
 او خابطني هذا الكلام من وجوه ما اولنا قوله لانه في عجب من فان النزاع واقع فيه

لان المعترلة قالوا ان الله لم يخلق الحرام من حيث هو حرام بناء على صلهم من  
 اختيارية افعال العباد بخلاف الاشاعة وقالت المعترلة ان الله لا يعطي العباد الحرام  
 ولا يرزقهم به لان اعطاء الله ما ينتفع به العبد لا يكون الا اجلالا له وليس في الحرام  
 اجلال له فلا يعطيه ولا يرزقه وثانيا قولنا ان كان لمعنى انه الموشري في العالم اه مالا  
 يحصل له لانه لا يرب في انه يرجع الى هذا الاصل ندمهم في الرزق وهو مرادهم و  
 مقولهم قال في المواضع الرزق عندنا كل ما ساقه الله الى العبد فاكله فهو رزق  
 من الله حلالا كان او حراما اذ لا يقع من الله شيء واذن فلا معنى للتكليف بقوله وان  
 كان اه وثالثا لليجزي في قولهم هذا من معاني القضاء والقدر لا ما يطابق مسأله  
 الامور في الوجود الا الله وانه خالق افعال العباد مطم فالاياء الى المعاني الاخر  
 مالا حاصل له وكذا اليراد مسأله الخذلان والتوفيق في قولهم هذا ما يطابق مسلك  
 المعترلة فنقول من الكلام واربعا لنسلم ان طواهر الآيات والاجازة منصرفه الى الحلال  
 لانها متعارضة كما يظهر من الرجوع الى مجاز الاشاعة وسياتي ان شاء الله طرف  
 منها فالمعول في مثل هذا المقام الى الدلائل العقلية واذن نظرنا ليس في كل هذا  
 الكلام جودة او جدة ليحسنه العقلاء ويستعذبه الاذكياء الا ان الطائفة المحببة من قشرية  
 ايشعة يرون تعليده وتحميده في كل رطب ويا ليس من اجل اركان الايمان فتبصر  
 ولا تجر وحتجت عشائر الاشاعة على ندمهم بوجوده لاول ان الرزق في اصل  
 اللغة هو النخول والضيء فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار خطأ وينسب له فوجب

ايكون رزقا له اثنان في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد  
 يعيش الرجل طول عمره ولا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل  
 من رزقه شيئا وللبهاؤم رزق ولا يتصور في حتمها حل ولا حرمة والاجواب عن  
 الاول سلمنا انه صار الحرام رزقا للحيوان والانسان بهذا المعنى اللغوي ولكن لا كلام  
 فيه انها هوتى انه رزق الله ام لا وليس اللغوة مما يمكن به حل هذا النزاع اصلا كما لا  
 وعن اثنان انه ان كانت هذه القضية شرطية فالمقدم لم يتحقق في الواقع اصلا لانه  
 ما من حيوان انسان الا وهو منتفع بالبهيمة وكره الهوار والماء في التنفس والارض لانه  
 يتقر عليه الاحالة وكذا من ضوا الشمس وطلوعها وغروبها وكذا في الرحم من الاخذية  
 الطهنية وفي الرضاة من الاخذية اللبينة وما يماثلها وكل ذلك لم يحصل من الحرام  
 والسرقة وان كانت حليلته فبى بعدم تحقق اولى واما البهاؤم فاذا لم يتحقق فيها حل  
 ولا حرمة لعدم تكليفه فبى عن مورد النزاع خارجة فانهم

### مسألة فقهية وحل عقدة كلامية

قد اورد سلطان الحكام والفقهاء في التجريد مجا فقيها في هذه المسألة بان لسي  
 في تحصيل الرزق قد يجب عند الحاجة وقد يستحب ان يطلب الموسعة على نفسه وعياله  
 وقد يباح عند كثير المال من غير ارتكاب منهي عنه وقد يحرم عند ارتكاب المنهيات  
 كالغصب والسرقة والربا وقد كان اللائق يحمله ان لا يكون في فن الكلام بل في لفظة  
 كما في مسألة الامر بالعرف والنهي عن المنكر ومائل التوبة ولصاحب شرح المتقا

شغف في الاكثار من هذه المسامحة والامر بهن ولكن لصاحب شرح التجريد الجديد منها  
 زلة يجب لیسه عليها فانه قال ما كان من الرزق حلالا مباحا فلما اتى لعبد منه  
 بنصب وحب فالعبد هو الرزق لنفسه واما آتاه منه بغير فعله فهو من الله والرازق له  
 في ذلك الرزق هو الله تعالى انتهى اقول هذا الكلام وان تعلم بمن قبل المعز  
 وليس هو مسلكه الخاص لانه اشعري العقائد ولكنه بعيد عن التحقيق لانه لا حاجة له  
 تقرير رازقين احدهما العبد والثانيها الواجب الجواد الحق لان الكتاب العبد للرزق  
 لا يتخلل الا له انه فاعل طبيعي له وما هو الا انه مبدأ التحريك فواء واعضائه وجواهره  
 لتحريك شئ خارج منه وجذب له لیس مما يلزم طبيع فواء والحركة كما تقره حقيقة  
 الا انه كمال اول لما هو بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من هو بالفعل فهو امر ما  
 بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وليس هو بفعل الهی له قال الشيخ الرئيس في فضل  
 الاول من المقالة السادسة من الهيات الشفاء فلاسفة الایسین لیسوا یعینون  
 بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما یضیه طبعیون بل مبدأ الوجود ومفیده مثل البری  
 للعالم واما العلة الفاعلية الطبيعية فلا یفید وجودا غیر التحريك باجدا نحاء التحريك  
 فيكون مفید الوجود في الطبيعيات مبدأ حركة انتهى لفظه فالعبد في كسب الرزق  
 نصبه وتعبه وتحصيله لا هم ولا حظه الا انه یحرك له نفسه ویطلبه الهی لیس توفی منه حظ  
 قواه الطبيعية والحيوانية والنفسانية ضروريا او غیر ضروريا وهو مع هذا الضعف  
 على خطر عظیم من حصوله ونيله فرما حاب له وضاع عمله اذا تعارضت الاسباب



الطبيعية الميولانية واصل الفضائية ليست درية واذن فلا يجوز عند العقل البرهاني ان يحسب  
 الفاعل الطبيعي المحرك الميولاني الذي لا هو الا انه مبدأ شئ هو ضعف الموجودات هي  
 الحركة واطبيعية منها وقد انكر وجودها الخارجي جماعة رازق النفسه وغيره فحسن سماه  
 محركا ومحركا اقرب الى الحق وهو اب من ان سمي به ازقا فلما رازق في الوجود والا  
 من هو فاعل الهى وما هو الا هو فان سخر الاسباب الطبيعية والارادية واصل الفضائية  
 والقدرية الى عرض ما من للاغراض والآمال وحركة ما من الحركات الحيوانية والانسانية نزال  
 الرزق ونظيره الا فلا ولا يبعد ان يكون الدعاء والصدقة من بعض الاسباب لناقصه  
 القدرية لازدياد الرزق وكفى هذا بما دخل فيه لورود الشئنا عليهما في الشرع والنزول  
 من الآيته في الاصح القديمة والحديثية هذا هو التحقيق عند هذا الكتيب المحزن المسكين  
 المسكين في هذه المسألة ومن الله التوفيق-

### المصدر الثالث

هل رزق العباد يتقضى بيزيد لهم

فان يريد به انه كذا الك في علم الله فلا يصح لانه قد علم قبل تكوين عبده مدة عمره مقدراً  
 رزقه فلو جوزنا فيه الزيادة والنقصان للزم جهله وهو محال ان اريد انه كذا الك في  
 علم العباد بالنسبة الى احوالهم المتجددة فيجزو لعله مناط آيات بسط الرزق و  
 قدره وكذا الآيات الاخبار المتعلقة ببعض الاعمال الموجبة لها مثل قوله تعالى  
 ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله ولكن سبغى البحث بان علم الله لا يتغير فيجب ان

يرزقه بما علم من معتاد سواه كان ذلك لعمل ام لا فتقول علم الله محيط بالاسباب  
 والمسببات فان علمه بوقوع سبب الزيادة فيزيد والا ينقص ولكن لا يكون علمه على  
 لفعل العبد الذي جعله اشريع سببا للزيادة والنقصان معد ذلك فلا يطران في  
 علمه القديم وان اريد باعتبار الواقع فالواقع اما بحسب الخارج او العلم والاول اما باعتبار  
 مدة عمره من اوله الى آخره جميعا بالاعتبار الدهري او بحسب احواله المتجددة الزمان  
 والثاني اما باعتبار العلم الزماني المتجدد للعبد باعتبار علم الواجب اللازم السري  
 وقد مر الكلام في هذه الشقوق واما الاول باعتبار الرزق العام بالقوة من مولى  
 الكائنات كالنباتات والحيوانات فيزيد وينقص بالاسباب سماوية من الفصول و  
 الامطار في الجذب ونحسب الاسباب الارضية كوضع الحكومت وقهر السلطنة فانها  
 اذا طمعت في اموال الناس افقرت واربهم واقفرت وياربهم وضعت المكوس  
 الشغال على ما ينظ عليه بقائم ومعاشهم من الماء والكلاء والدواب الدهن للصبح  
 والجوب والسح والمراكب حتى على ما يتصدقون بزار الخدم وغير ذلك مما خلق  
 الله على الارض او علمته ايدي الناس وكسبه جهدهم قطعتم عنها تصرفاتهم فيستع  
 بشر في القحط والعناء وارتضوا بالضنك والحل الشقاء ورضضوا بقواضب انواع البلاء  
 وطحوا بالفاقة والطاعون والوباء والفساد والهوار والغذاء فرمقوا بالموت والفناء والعبودية  
 والعناء ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس -

واذا كانت عادة معتدلة كانت احوال الدنيا بخلافه من السعادة والبهجة والنضارة

من كثرت الارزاق ورض الاسعار فقد رأيت في كتاب أمين الكبرى للوزير الفاضل  
والاديب الكامل ابو الفضل بن مبارك ان لحظة كانت في ذاك العصر العجيب ثار على  
الربح أنه وكذا غيره من الاجناس الحبوب ما الغدا في زماننا هذا اما من قبل العجاء  
والكرامة او كذا باو اختلافا ومبالغة لانها خلاف المعهود المعتاد ومنه قرون متطاولة  
في هذه الدولة العيسوية واما الآن فشرح الاسعار مما يعجز النيران في الجحان العيان  
يفنى عن لبسيان الله المستعان بالجملة اذا دعيت في الاجال والتفصيل ودرت انه  
يرتفع بالافقار في قشريات الظاهرية من الفقهاء والمحدثين في هذه المسألة مما تراها  
اذا جحت من جانب تهكت من آخر فافهم ولا تجرد ان شئت فتحمد

### المصدر الرابع

التحقق عندنا ان للرزق اطلاقات ثلثة الاول على سبك لسان الجاهل هو  
هو ما يتنفع به الحيوان مطلقا اما بالفعل او بالقوة حلالا كان او حراما كالا او مشروبا  
او طيبا او مكرها او باضوريا كان او زائدا وزيوت وان كان من الاسباب البعيدة  
التي يتوقف عليها الانتفاع توقفا بمعنى لولا لا تمنع اذ ان جود فوجد ليدخل فيه  
الحركات الفلكية والادوار النجمية من الشمس والقمر والارض والسما والماضيا واذ  
فينفع تشويشات الكليين في تعريف الرزق فافهم-

الثاني على اصطلاح الطبيب والطبي ويقال له الغذاء وهو في عرف هذا الفرق يطلق  
على معينين احداهما لا يصير جزءا من الاعضاء الحيوانية حين صيرورته جزءا ويقال له الغذاء

بأفضل شأنهما لما صلح إذا ورد البدن أن يصير جزءاً له كالتجزؤ للحلم ويقال له العذار بالقوة  
 الثالث على ذوق الفلاسفة الأئمة فالرزق عبارة عن فاضلة الكمالات  
 الأولى والثانية من الواجب الحق جل شأنه على الأشياء وحسن العبارات في  
 تعريفها ما افادوه الشيخ الرئيس في كتاب تخطيقات هذه لفظة وكما أنه تعالى يعطي كل  
 شئ ما يحتاج ليسرني وجوده وبقائه فكذا الك ليعطيه ما فوق محتاج إليه في ذلك  
 مثل أن يعطي الإنسان الحكمة وعلم الهيئة إذ ليس الإنسان محتاجاً في وجوده وبقائه إلى  
 علم الهيئة فيما لا بد منه في وجوده هو الكمال الأول ذاك الآخر هو الكمال الثاني  
 فواجب الوجود يعطى كل شئ كما هو باسبابه ويعلم كل شئ من ذاته التي هي سبب كل شئ  
 لا من الأشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمة علمه بذاته فهو حكيم في علمه حكم  
 في فعله فهو الحكيم المطلق تعليق وايضاً واجب الوجود هو علت كل موجود وقد عطي كل موجود  
 كمال وجوده وزاد ما يحتاج ليسرني وجوده وبقائه وزاد أيضاً ما لا يحتاج إليه في بقاء  
 وقد دل القرآن العزيز على هذا حيث يقول ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم يهدى فاعلمت  
 هو الكمال الذي لا يحتاج إليه في وجوده وبقائه فخلق هو الكمال الذي يحتاج إليه في وجوده وبقائه  
 ايضاً حيث يقول الذي قدر فمدي حيث يقول الذي خلقني فهو يهدين الحكما يسبون ما يحتاج  
 إليه لشيء في وجوده وبقائه الكمال الأول ما لا يحتاج إليه في وجوده وبقائه الكمال الثاني  
 انتهى كلامه فما يرزق الواجب جل شأنه أولاً هو فاضلة الوجود المطلق بمعنى ما به الموجودات  
 على نيات الأشياء لا المعنى لمصدرى والوجود المطلق هو الذي يكون موضوع الحكمة

الالهية وهو الكمال الاول ومحمولاتها ما يعرض اولادها لذات الموجود بما هو موجود من  
 غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا وتعليميا فان مطالبها محمولات لا يعرض للموجود اطلاق  
 الا بعد ان يصير امر اخاص من باب الحركات والتحركات ومن باب المقادير المتصلة  
 والمتصلات ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر من التخصص في العلوم التجزئية التي هي تحت  
 العلم الطبيعي والتعليمي بل زيد عليه فيها تخصصات اخرى غير كونها طبيعية مطلقة او ذكومية  
 مطلقة كما بحث الامر في لانه انواع تركيب العناصر وكباحث الاصوات وتأليفاتها  
 ونغماتها وكباحث حركات الكواكب وما تنفرع على نسب انظار النجوم وتسراناتها  
 واتصالاتها له غير ذلك من العلوم التجزئية الباشته عن حوال الموجودات التي  
 تضاعفت عليها التفرعات والتخصصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي وايضا  
 ولان الوجود بما هو موجود مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الاقتدار على علم سابق  
 عليه يكون هناك من المطالب ههنا من المبادئ المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية  
 الموجود بما هو موجود ولا الوجود الواجبي كما وهم لانه من المطالب في هذا العلم فاما مسلمة  
 ومطالبة فانبات جميع الحقائق الوجودية من وجود الباري ووحده لانه واسماؤه صفاته  
 وافعاله من ملكته وكتبه ورسله واثبات الدار الآخرة فالحكيم الآسي لتحقيقه هو المصدر  
 بهذه المعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضائه  
 وقدره اهل سفارته ورسالته وبرجوع كل شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض والارض  
 هذه العلوم الربوبية اشارني قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه ومن مطالبه

اثبات المقولات كالجواهر والكيف وغيره وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور  
 العامة وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوه والفعل وكلها واجزئها  
 ولعلول المتقدم والمتأخر ومن مطالب هذه الحكمة المبادئ المقصود بالبراع للموجودات  
 من الفاعل والغائمه والمادة والصورة وهذا التقسيم كما انه حاصر للموجودات بعينيه <sup>ههنا</sup> والذات  
 بأسرها محيط للعلوم كحكيمة وحسنه التي يتدرج تحت كل من اثلاثه من كتاب  
 السماء والعالم وكتاب الكون والفساد والطب والنجوم وعلم الفرسه والنباتات كيميا  
 وعلم المساقه وعلم المناظر والمرايا وغيره على ما فصله شيخ الرئيس في رساله اقسام العلوم  
 العقلية وهذه العلوم الجزئية وما يتعلق به من الموجودات المتضاعفه فيها التخصصات  
 والتشخصات والتفرقات كمالات ثابته للموجود المطلق وجميع تلك العلوم والمعلومات  
 والمعلومات الموجودات رزاق صورته او معنوية فائضه من جناب الحق الجواد  
 المطلق على حسب ما يقتضه الحكمة التامه في عالمي الغيب والشهادة وبعبارة اخرى الرزق  
 هو ما يتقوى به الشخص وينمو وينمو في تجوهره سواء كان من الجواهر الجمانية او الروحانية  
 فكل روح ايضه اغذيه كما للابدان وخذاكل موجود من جنسه وما يشابهه فكما ان غذاء  
 الابدان من جنسها وهو نيل المطعومات المحسوسه فغذاء العقول الانسانية ادراك العلوم  
 العقلية اذ بها حيوته تلك العقول بها تزيد وتكمل وتفقد الغنوت وتملك وحسب  
 نقصانها تزيل وتضعف والى الرزق المعنوي اعلمى اشار في قوله ورزق ربك خير مما  
 يجمعون غذاء الملائكة لتسبيح والتقدس غذاء الفلكيات بما يرد عليهما من الواردات

والانوار العلوية المتجددة على لغت الاتصال بواسطة حركاتها المتصلة المستمرة وكذا  
 هذا كل قوة من القوى الظاهرة والباطنة ينيل ما يشبهها وادراك ما يما سبها فكذا  
 الوهم الموهومات في هذا الرخايل المتخيلات في هذا القوة الباصرة وادراك الانوار  
 الحية وهذا الشم بالنسيم والارواح وكذا هذا السامعة بالاصوات والامكان هكذا  
 فما من قوة الا ولها رزق صوي او معنوي وحصيل لذتها وبالضاه والمها وبالطور  
 آخر رزق الهيولى فعليته بنفسه مضمنة في قوته صورته بحميتها ولما كانت مفتقرة  
 الى الصورة النوعية افتقار بحسن الى الفصل الكمل فعليتها بالصور النوعية الشخصية  
 ثم يتلج الصور الجادية والنباتية في الرقي الى الصورة الحيوانية حتى يستعزز  
 الصور الانسانية وافاضتها عليهما ثم اذا توغلت النفس الناطقة في الاستمالات  
 الروحانية والمقامات العقلية يستعزز رزق لعقل بالفعل والعقل المستفاد من المبادى  
 العالية المتوسطة والمبداء الاول جشانة والآخر منها وان كان متاخرا عن المراتب  
 المتقدمة عليه ولكنه قاهر عليهما مستخدم لها وهي خادمة محكومة لها قال شيخ الرئيس في  
 الفصل الاول من المقالة الاولى من الفن السادس من طبعايات الشفارة ونار كحليل  
 في نفس صور معقولة كغلبة بعد المعقولية الاولى الا انه ليس بطالعهما يرجح اليها  
 بالفعل بل كانا عنده مخزونة فتمتى شاطالع تلك الصورة بالفعل فعملها وعقل انه  
 عقلها وتسمى عقلا بالفعل لانه عقل لعقل متى شار بلا تكلف اكتساب ان كان يجوز ان  
 يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعد وتارة تكون النسبة بنسبة ما بالفعل لمطلق

وهو ان يكون الصورة المحقولة المحاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل وعقل انه  
 يعقلها بالفعل فيكون حاصل لوح عقلا مستقفا وادانما سعى مستقفا والانه يستيقظ لنا  
 العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو ادانما بالفعل واذ انما تفصل العقل بالقوة  
 بذلك العقل الذي بالفعل في عامن الاتصال الطبع فيه نوع من الصور يكون مستقفا  
 من خارج فانه يظهر مراتب القوي التي سمي عقولا نظرية وعند العقل المستقفا يتم كمن  
 الحيواني والنوع الانساني منه وهناك يكون القوة الانسانية قد تشبهت بالمبادي  
 الاولى للوجود ككله فاعتبر الآن ونظر الى حال هذه القوي كيف يرؤس بعضها بعضا  
 وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستقفا رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية المقصود  
 ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الحيواني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل  
 بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية لاجل تكميل العقل لنظري  
 وتزكيته وتطهيره والعقل العملي هو بدر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم  
 يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي يحفظه ما اذا  
 الوهم اى الذاكرة والقوة التي هي قبله هي جميع القوي الحيوانية ثم يتخلل يخدمها قوتان  
 مختلفتا الماخذين فالقوة النزوعية يخدمها بالانتشار لانها يسببها على الترتيب في عامن  
 البعث والقوة الحيايية يخدمها بعضها لصور المخزونة فيها المياة لقبول التركيب  
 وتفصيل ثم هذا ان ثمان لطافتين اما القوة الحيايية فيخدمها بنطاسيا وبنطاسيا  
 يخدمها الحواس الخمس اما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب يخدمها القوة المحركة



في الغسل فهنا تقوى القوة الحيوانية ثم القوى الحيوانية يخدمها النباتية فاولها وراسها  
 المولدة ثم النامية يخدم المولدة ثم الغازية يخدمها جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع يخدم  
 بدها والماضمة منها يخدمها الماسكة من ههنا والجاذبة من جهة والدافعة يخدم جميعها  
 ثم الكيفيات الاربع يخدم جميع ذلك لكن الحرارة يخدمها البرودة فانها اما ان يعيد  
 للحرارة مادة او يحفظ ما هيئتها الحرارة ولا مرتبة للبرودة في القوى الداخلة في  
 الاغراض الطبيعية المنفعة تابع وقال يخدمها جميعا اليبوسة والرطوبة وهنك  
 آخر درجات القوى انتهى كلامه وهذا تفصيل وترتيب حسن ينفعك حفظها في كثير من  
 المسائل الحكيمية وبالجملة اذ بلغت نفس الناطقة اشدها في القوة النظرية وتصلت بالمبدأ  
 لعقل يعقل الفعال حصلت لها الرياسة العظمى والسلطنة الكبرى على العالم الهولوني  
 فيكون خاضعا مطعاه باذن الله فتصرف فيه كيف يشاء بشيئة الله ويقدر على  
 اظهار غائب التصرفات وعجائب الانقلابات فيه مما يعبر عنه في لسان الوحي  
 بالا عجايز هذه الرزق لعقل الذي هو المرتبة العالية في السير السلوكي لا يقاس  
 ببلذته وفضله وشرفه الرزق الجسدي الحيواني الذي تكالب عليه بهائم الناس باعهم  
 واشراهم باذن من يحيل وتلبسات المظالم الشيطانية التي كل منها حجاب  
 للوصول الى ذاك الرزق العقلائي ويعبر عنه في اصطلاح الشرعية بالرزق الحرام الا  
 ان يحيل الرزق الجسدي ذريعة الى تحصيل ذاك الرزق الروحاني بقدر ما يصلح للآلية  
 بالقياس الى النظام الشخصي النظام الكلي وسمي في عرف شرع بالرزق الحلال ولكن

الرزق الحلال الحرام ليس شئ منهما مجحولا للواجب لان الحكمة والحرمه انما يتواردان  
 على الافعال الانسانية وهى ليست مجحولة ولا مخلوقة للواجب كما اختاره الاشاعرة  
 والشاع قد صرح بكليات الحكمة والحرمه وجزئياتهما الاضافيسنة على الوجه الاتم  
 الاكمل المفروض الذى اشترنا اليه انفا فانه سائق نفوس الى الملا الاعلى وسأسم الربا  
 فى العالم الاولى فالقائل بكون الحرام رزقا منه تعالى ان اراد به كونه رزقا من حيث  
 الحرمة فليس من الله وكذا الرزق الحلال وان اراد به كونه رزقا مع قطع النظر عن  
 الحرمة فهو من الله قطعاً فالنزاع بينهم فى هذه المسألة ناش من عدم مراعات  
 الاسول فيجب على طباق مذهب الاشاعرة ان الرزق الحرام والحلال كلاهما من  
 الله وعلى مسلك الامامية انهما ليس شئ منهما من الله هذا هو الحق عندنا فى هذه المسألة  
 سواء وافق اقوال المتكلمة فى شئ من المذاهب ام لا فانى لا اذلل نفسى بتقليد عم  
 اصلا وانما تبع الحكم الالهى والحق لم يتلانى كتابه وكلمات سيد رسله وسفراه  
 وخلفائه وورثة عليم السلام على ما يبلغ اليه جهد القوة لنظرة لبشرية كما اشترنا اليه فى  
 خطبة الكتاب الله المسد والموفق للصواب اما حديث الكافى من قوله ع قسم الرزق  
 بين خلقه حلالا فالمراد انه قدر الرزاقم فى علمه العنانى لانه لم يقسم الرزاقم بالفعل قبل  
 خلقهم او يقول لا يتصور لتقسيم الرزق بالفعل قبل الخلق واما بعد خلق المرزوقين  
 او المرزقين فانما يصير الرزق رزقا بالفعل اذا تعلق به فعلة وكسبه واكتسابه من جهة  
 الحلال والحرام وح فلا معنى للتقسيم واما حين كونه رزقا بالقوة فالتقسيم بدن التقدير

غیر ممکن و مثله قوله تعالی و جعلناکم فیہا معاش و نحن نستمنا بئیم معیشتم فی الحیوة  
 الدنی لان التقسیم تیفص لتقت یرفان معنی التقسیم انما یستقیم قبل التصرف فیہا و اذا  
 تصرف فیہا فلا تقسیم و اذا کان كذلك فلفظ حلالا و حراما سهل امره اذ یس قبل  
 الخلق لا فالعلم وجود حتی یتصف بالجله و المحرمه فالمنی قسم الزاوقہ بین خلقه حلالا  
 قدرہ حلالا و لم یقیمہما لم یقدرہا حراما ای قدر شرف الحلال و قبح الحرام فی علمه  
 العنای الذی سیرز احکامہا فی القدر العینی و العالم التکلیفی بعد خلقہم کما فی مجاز  
 المشارفہ و ہونی القرآن کثیر کما لا یخفی علی من لہ نظر فی بایہ و معانیہ و حقائقہ و  
 مبانیہ و اذن ظہران تمسکم بالمحدث طبل اذ ابلغ الکلام لے ذاک المقام فی  
 لعقل نظری فلزم لے بعض مراتب لعقل العملی لیکون الکلام جامعاً و نظاماً کما  
 فلیعلم ان مراتب القوۃ العلمیۃ ایضاً الربع الاولی تمذیب لظاہر باستعمال النواہس  
 الالہیۃ من الصیام و الصیام و غیرہا الثانیۃ تمذیب لباطن عن الملکات الرئیۃ  
 و الاخلاق الدنیۃ الثالثۃ تحلی نفس بالصور القدرستیۃ الرابعۃ فنار النفس عن ذہا  
 و ملاحظتہا بحال رب العالمین و جلالہ و کیفیۃ ترقی نفس فی ہذہ المراتب ان لسان  
 اول یلذہ فوکبانی حیوانات لا یعرف الا الاکل و الشرب ثم بالتدریج یظہر لہ ما فی  
 الصفات النفسانیۃ من الشهوۃ و الغضب و الحرس و الحسد و الخبل و غیر ذالک من الصفات  
 الہی ہی نتائج الاحتجاب البعد من معدن الوجود و الصفات الکمالیۃ فہو بالتحقیقہ حیوان  
 منتصب القامۃ لا یرصد رمنہ الا فاعیل المختلفہ بحسب الارادات المتنوعہ فہو فی الرجحان

السائرۃ للحن سبحانہ ثم اذا استيقظ من نسه الغفلة ونبه عن نوم کحل بان ورا  
 هذه اللذات لہیمة لذات آخرتوب عن شغاله بالمنہیات الشرعیة وینیب  
 الی اللہ بالتوجہ لبس فیشرع فی ترک الخصول الدنیویة طلبا للکمال الاخروی  
 وغم اذا دخل فی الطریق یزہد عن کل ما یعودہ عن مقصودہ ویتی عن کل خاطر وی  
 یرد فی قلبہ ویجہلہ ما لای غیر الحق فیتصف بالوسع والتقوی والزہد الحقیتی  
 ثم یجانیسہ واما فی افعاله واقوالہ ویجہلہا مہتا فی کل ما یرید ان کان امرہ بالعباد  
 لان النفس مجبولة بچیۃ الشهوات علی ما نطق بالمشوی الحسنوی من حکایة اشخ  
 العیاضی بانه

|                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| گفت عیاضی لود بار آدم       | تن برہنہ بود کہ زخم آیدم   |
| تن برہنہ می شد م من پیش تیر | تایکی زخمی خورد م من جاگیر |
| لیک برقتل نیامد تیر ما      | کار سخت این نہ جلدی دما    |
| چوں شہادت وری جانم نبود     | رفتم اندر خلوت در چلہ زود  |
| در جہاد اکبر گفتم بدن       | در ریاضت کردن لاغر شد      |
| بانگ طبل غازیان آمد بگوش    | کہ خرامیدند جیش غر و کوش   |
| نفس از باطن مرا آواز داد    | کہ بگوش حس شنیدم با داد    |

الے آخر ما نعلناہ فی الحاشیة فلا ینبغی ان یومن مداعلہا فانہا من المطاہر شیطانیۃ  
 فاذا خلص منها وطاب عشیہ با یجدہ فی طریق المحبوب تینور باطنہ فیظہر لہ لو امع انوار العیب

ويتفتح له باب الملكوت ويلج منه لوائح مرة بعد اخرى فيشاهد امور غيبية في صور  
 مشابهة فاذا ذاق شئ منها يرغب في الغزلة والذكر والموطبة على الطهارة التي  
 والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية كلها ويفزع القلب عن  
 محبتها فيتوجه باطنه الى الله بالكلمة فيظهر له الوجد والسكر والشوق واليهان والعشق  
 فيحوره تارة بعد اخرى فيجعله فاريا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والانوار  
 الغيبية فيتحقق في المشاهدة والمكاشفة ويظهر له انوار حقيقة تارة وتختفي اخرى حتى  
 يتمكن من تلك المكاشفات وتخلص من التلويح وينزل عليه الطائفة الالهية ويصير  
 هذه البوارق والاحوال ملكة فيدخل في عوالم البحور ويشاهد العقول الانوار  
 القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والهايمن في جلالة وجلاله من الكربين  
 وتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع الخطمة والكبرياء الالهية فيجعله  
 هبارة منشورا ويندك عنده جبال انية فيخترق خورا وتيلاشي يعقنه ويصمحل وجوده  
 في الوجود الالهي وهذا مقام المحو والفناء وهو نهايت السفر الاول للسالكين فان لم يمت  
 في الفناء والمحو ولم يجي الالبقاء والصحو صار مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق  
 عن الخلق لفناء وضيق الفاني عن كل شئ كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق  
 لضيق وعناء الوجودي واستغراقه وفائه في البدن وفواه فكذا ذلك في هذه الحالة  
 ما زلغ بصره عن مشاهدة جلالة وسجات وجهه ذاته فاضمحت الكثرة في وجوده شهوده  
 وذلك هو الفوز العظيم فوق ذلك مرتبة رجع فيها الى الصحو بعد المحو ونظر الى الـ

في عين الجمع ودس صدره الحق وخلق فهو الحق خلق الله بالفرح لانه فرحان بالحق  
 وكل شئ لانه يشاهد فيه الحق وبالحق يرى كل شئ ويسمع ويدرك ويشم ويجد طعم  
 الحق وزائحه في كل شئ لاعلى وجهه يوجب التكثر والتجتم ولعلي جميع ذلك اشار الحكيم  
 المحقق الاعلى الطوسي في شرح الاشارات بقوله العارف اذا قطع عن نفسه اصل  
 بالحق رائى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدرات وكل علم مستغرقا  
 في علمه الذي لا يغرب عنه شئ من الموجودات وكل ارادة في ارادته التي لا يزيغ  
 عليها شئ من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه قاض من لونه  
 فصار الحق ح بصوره الذي يبصر وسمعه الذي يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي  
 به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله بالتحقيقه انتهى  
 كلامه اعترض عليه بان صيرورة صفاته تعالى صفات العبد مخالف للشرع والعقل  
 فان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالتحقيقه صفات العبد متلزم لكون  
 الواجب صفة للممكن تعالى عنه علوا كبيرا والجواب ان المراد من قوله اعلى الله شأنه  
 فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله بالتحقيقه انه لما لم يبق في نظر كشفه وشهوده  
 في هذه المرتبة التي هي مرتبة فارهوتيه وضمحل عينه الالموجود الحقيقي الذي هو متقل  
 في الوجود وصفاته الكمالية فصا صفاته وجميع الصفات الكمالية راجعة الى صفاته  
 تعالى التي هي عين ذاته كما ان ذاته وجميع الذوات الامكانية صارت مستهلكه  
 عنده في الذات اللاحديه الواجبه فلم يبق له ذات وصفات الالواجب وصفاته

التي هي عين ذاته فصار ذاته ذاته وصفاته صفاته بمعنى الانحاء والاصحح لان معنى  
 الاتحاد والاتصال كما يفهمه ضعفاً يعقول وح يذفع الاعتراض بكونه مخالفاً للعقل  
 والنقل كما لا يخفى على بصير المتأمل بوجه آخر لا شبهته في ان النفس انما قطع مع مبانيها  
 للبدن وكونها جوهر مجرداً اذ اذنا والآخرة ما كئيفاً ظلمانيا قد صارت متخلفة باجتماعها  
 متصفة باوصافه من السمع والبصر والشهوات والغضب وغيرها بالتحقيقة حتى يصح لك  
 ان تقول سمعت واهبرت وشهيت وغضبت بحج التحقيقة اللغوية لا بالجاز و  
 ذلك لعلاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن اشارت لاجلها الى البدن بانها  
 حتى ان اكثر الناس نوا انفسهم وظنوا ان هو يا تم هي البدن فنشأت على هذه الهيئة  
 الفاسدة جماعة كثيرة من فلاسفة نصارى لندن وهي مدينة الحكماء في زماننا و  
 ذلك لغلبة الذات الحسية البدنية عليهم وغرورهم بتوسعات اسباب تعيشت  
 الحيوة الدنيوية الدائرة وفوزهم على فتحة الممالك الشاسعة بالسلطنة القاهر التي  
 لا يوجد نظيرها في تواريخ الامم السابقة حتى نوا انفسهم واماها وموطنها الاصل في  
 النشأة الباقية واخلدوا الى هذه الدار الفانية وباجل هذه العلاقة مع كونها  
 علاقة ضعيفة عرضية تنقطع اذا كانت حال النفس لاجلها هذا الحال من الاتصاف  
 بصفات البدن تحقيقة لا مجاز لغوياً مع ان صفات البدن ليست عين البدن  
 فلما نفع من ان يحصل للنفس مع البارى علاقة شوقية ذاتية وقد تجردت عن  
 البدن وتصلت بالحج اتصالاً لا هوتياً وفضلت عما سواه توجب تلك العلاقة شيئاً

ان شیر الی مسد با بانا اشاره روحانیه فله ان شیر الی ذاتہ تعالیٰ الذی ہو صین  
 صفاتہ من البصر و السمع بانہ سمعی و بصری و قدرتی بہ بصیر الاشیاء و بہ اسمع و بہ اقتدر کما  
 وقع فی الحدیث القدسی المروی فی الکافی و غیرہ فقد تحقق لہا حق الخلق باخلاق اللہ  
 لا بمعنی صیورہ صفاتہ تعالیٰ عرضاً قائماً بنفس بل بمعنی علاقہ اخری اتم من علاقتهما  
 مع الصفات لکونیتہ البذنیۃ و غیرہا و ہذا مقام متحد فیہ الرازق و المرزوق فافہم و لا  
 تزل و لیسہ شیرتی قولہم

چندان برو این کہ دوی بر خیزد      در ہست و نی زر ہروی بر خیزد  
 تو او نشوی و لے اگر جب کنی      جائے برسی کہ تو دوی بر خیزد

و اذا استقرت عندک ہذہ الحقایق و تقررت لہدیک ہذہ الدقائق فی ذاک الحدیث  
 القدسی فلا اظنک مرتاباً فی ان التاویل الذی ذکرہ صاحب علم و الاسلام فی کتابہ  
 الشہاب الثاقب بقولہ المراد بہ نوع من التقریب الاختصاص بحیث یکون اللہ فی  
 تحصیل مرغوبات العبد بمنزلہ جوارحہ مما یتحی الصفارہ الاستحارہ عند رباب الاسرار  
 ہذا بل نفہم فی فہم احادیث الذریۃ الطاہرۃ البنویۃ صلوات اللہ علیہم فاعبروا یا اولی  
 الابصار

۱۱ حضرت عارف علی شاہ عارف خراسانی علیہ الرحمہ

چہ کمی ز جام جہان نظری بخود چو تو کوئی      بمثال آئینہ سینہ راز عبا کہینہ صفا کنی  
 نرسی بکلب تقابرو لا لاطریق مہر و روقا      مگر آن زمان کہ تو خویش را ہمہ تن قفا کنی



# المصدر الخامس

## في مسألتان

المسألة الأولى من الفرق بين الرب الرازق فان الرب من الترتيبية يقال  
 لتبليغ الشئ الى كماله على سبيل التدرج فلا بد ان يكون الحركة والزمان ملحوظا في معناه  
 ولو باعتبار المروب قال القائل لمفسر البضاوي ان فيه دليلا على ان الكائنات كما  
 هي منقترقة الى المحرث حال حدوثها فهي منقترقة الى البقي حال بقائها فان معنى  
 الترتيبية تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا واعترض عليه صدر المتألمين بأنه ليس فيه  
 دليل على ذلك إذ الشئ التدريجي لما كان حصوله على هذا الوجه فجميع زمان وجوده هو  
 بعينه زمان حدوثه فالنامي مثلا زمان نموه من اول نشوئه الى منتهى كماله المقداري  
 هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئا فشيئا وكذا المصلوة فان زمانه من لدن اول تكبيره  
 الافتتاح الى آخر تسليمه الاختتام كله وقت الحدوث لا وقت البقاء نعم فيه دليل على ان  
 العالم تدريجي الحصول والتكوين كما برهننا عليه انتهى كلامه لمخصا اقول هذا الايراد ضعيف  
 وذلك لان محصل ان البقار في الاشياء الذرية حصول عين الحدوث مصدرها  
 وليس في كلام مفسر البضاوي ما يناهز وكذا الامانة بين كون الحدوث والبقى جدا  
 بالذات ومختلفا بالاعتبار على انه شبه المناقشة اللفظية بحوازا يكون المراد بقوله حال  
 حدوثها ان حدوثها ومن البقار زمان وجودها من اولها الى آخرها وح نظر الفرق

بينهما مصداقا ايضا وان كان المحدث والمبتقى فيها متحدان بحسب الذات المصدق واما  
 كونه رب العالمين مع ان العالم شامل للافلاك والنقوس ككلية والعقول النورية<sup>التي</sup>  
 ليست هي بتدرجيه محصول فيجوز ان يكون الرب باعتبارها بمعنى السيد لطاع وح فلا  
 اشكال في المشاهدة في تعدد الاطلاقات الالفاظ باعتبارات مختلفة واما مسأله كون العلم  
 الجماني حادثا بمعنى كونه تدريجي الكون غير قار الوجود كما حركه المتصله فلسنا ههنا بصدد  
 تحقيقه وسياتي الكلام فيه مفصلا ان شاء الله في بعض الاسماء بخلاف الرازي فان  
 لا يعتبر في معناه الحركه والتدرج على سبيل الاطلاق كما دريت فيكون النسبه بينهما  
 عموما وخصوصا مطرفا م.

المسأله الثانيه لما كان الرزق اذ اضعف الى الواجب متضمنا لمعنى الجود  
 ليس لاسم الجواد ذكرني هذا الدعاء الشريف فاجود يقال لمن يعطي بفيض على ما سواه  
 لا تعرض صلا والالزام الاستكمال بالغير المناني لوجوب الوجود قال الشيخ الرئيس في  
 كتاب التعليقات واما الجود فهو فائدة الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة  
 والآخريه فالعالمه ان يعطى شيئا وباجزبه له اما عينا واما ذكر احسانا واما فحوا واما  
 وعا و او بالجمله ما يكون فيه للمعطي رغبته او غرض فانه المعامله بالتحقيقه وان كان الجهور  
 يعرفون المعامله حيث يكون معاوضه ولا يعدون ما سواها عوضا ولكن العقل يعرفون  
 ان كل بافيه للمعطي غيبه ففقيه له فائدة والجود حيث لا يكون عوض لا غرض وذاك  
 يكون لمريد وفاعل للغرض له وواجب الوجود فعله وارادته كذلك فان فعله هو الجود المحض

انتهى لفظه وقد مر ببط الكلام في هذه المسألة فلا نعيد في ذكره وتدبر ولكن مما ينبغي عليه  
 ههنا ان الفاعل العارف السبوري اورد في شرح الجوشن في الرد على المتكلم العالم بالدين  
 عرضة تعالى من ايجاد العالم الصالح المنفع الى غير ذلك الغاية في الابدان كان عند  
 الابدان فواما ان يكون له ما يجازي به امر في الخارج او لا فعلى الثاني لا يكون غاثة  
 للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب ممكن وعلى الاول يتعد الواجب على الثاني  
 منقول الكلام الى غاثة فيقتبس فان قلت كل شيء غير العاثة له غاثة بخلاف العاثة  
 فانها غاثة بنفسها قلت العاثة ما يكون منشاء لفاعلية الفاعل فتوكل غاثة بنفسها  
 فتوكل منشاء لفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تعالى موجود مستقل فيوجد غيره موجوده  
 مستقل اذ الابدان و فرع الوجود فلو كان في وجوده محتاجا اليه تعالى لكان في منشاء  
 لفاعلية محتاجا اليه تعالى وكان هو غاثة اذ لا معنى للعاثة الا منشاء لفاعلية  
 الفاعل ههنا انتهى كلامه بقدر الحاجة اقول فيه نظرا ما اذ لا فانه فرق ما بين منشاء  
 فاعلية الفاعل وبين الفاعل نفسه والاول له وجود ذهني ضعيف ليس بفاعل للموجود  
 الخارجى الا بواسطة الفاعل نفسه بخلافه فانه فاعل بنفسه فانه وجوده فلا يلزم من كونها  
 منشاء لفاعلية الفاعل بنفسها ان يكون فاعلا مستقلا غيره سبحانه وثانيا ان ثبوت الشيء  
 لنفسه ضروري ولا يلزم منه ان يكون خارجا عن دائرة الامكان كما ان الاشياء في كونها  
 زمانية محتاجة الى الزمان والزمان ليس له زمان آخر وهو زمان بنفسه ولكن لا يلزم  
 منه كون غير مستقل الى فاعل لوجوده فكذا العاثة واذن فالكلج صحيحه والايراد مع الجواب

لیس شبی و لما کان انشاءه الاسطر فی ایام شدة الباس و الضرا ففتحها بما قبل

کم عالم اعیت مذاہبہ و جاہل جاہل نعتہ مرزوقا

ہذا الذی ترک الا وہام حائرة و صیر العالم الخسریر زذقیقا

الطغری اقدس سرہ

ارید بسطہ کف تعین بہا علی قضا حق للعسلے قلی

والدہر یکس آمالی و لقیغنی من یغنیہ بعد اکل بالفضل

اہبت بالخط لونا و بیت ستمعا و انحط عنی بالجمال فی شغل

لعلہ ان بد الفضل و تقصم لعینہ نام عنہم او تنبہ لی

وان علانی من دونی فلا عجب لی اسوۃ بالخطاط لشمس عن زحل

ہو چکین غالب بائیں بتام

ایک مرگ ناگمانی اور ہے

## قولہ علیہ السلام

## یا مجیب الدعوات

ہذہ مسألہ قامت علیہ المعرکہ بین الناس تشعبوا فیہا شعبا الفرقة الاولی من

انکرالدعا الثانیۃ من حوزہ وقال باستجابہ و وجودہ بان اللہ من ذاکم علیہ بحوا

عن بعض حالات المقام تصرف فی معنى الاجابة والدعاء وغيره لى ما علاقه له بحکم  
 النزاع حجة العصبية الاولى من وجوه الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم لوقوع  
 عند الله كان اجب الوقوع فلا حاجة لى الدعاء وان كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع  
 الوقوع فلا حاجة لى الدعاء الثانى ان حدوث الحوادث فی هذا العالم لا بد من  
 انتهاءها بالآخرة لى المؤثر القديم الواجب لذاته واللازم التسلسل اما الدور  
 اما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل منها محال اذا وجب انتهاءها بالآخرة الى المؤثر  
 القديم فكل ما قضى ذالك المؤثر القديم وجوده اقتضاه اقدما ازليا كان واجب  
 الوقوع وكلام تقيض المؤثر القديم وجوده اقتضاه اقدما ازليا كان ممتنع الوقوع فلم  
 يكن للدعاء اثر لستة والثالث انه تعالى علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما  
 تخفى بصدرها فانه حاجته بالدعاء لى الدعاء الرابع ان المطلوب بالدعاء ان كان  
 من مصالح العبد فاجب المطلق لا يهمل وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وانما من  
 اجل مقامات الصديقين عقلاً ونقل الرضا بقضاء الله والدعاء فيه لانه شغل  
 بالالتمس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وطلب بحصة البشرية والسادس ان الدعاء  
 يشبه الامر والى وذلك من العبد فى حق المولى الكريم الرحيم سواد الرب يعربى  
 انه عليه السلام قال قال الله من شغلته ذكرى عن مسألتي عطيتة بل اعطى اسئلين  
 و اجاب علامه الباقين لمفسر بن الفخر الرازى عن الاول بان متناقض لان و تمام  
 الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة فى استغناكم بابطال الدعاء وانما

معلوم لعدم لم يكن له انكاركم حاجة اقول هذا الجواب ضعيف جدا لاننا نتحار الشق  
 الاول الفائدة في ابطال الدعا يجوز ان يكون على هذا التقدير كفا للناس عن اشتغالهم  
 فيما لا يعنينهم ولا يجديهم وصيانة لادواتهم عن الفصول كما ان العلماء قد يعنون من تعاطي  
 شرب الخمر وتعود به عندهم مع علمهم بجارسي العادات القرآنية الحالية انه لا يمتنع عندهم  
 والفائدة فيه الاغذار والاذنار لعله منتهى عندهم مثلها ههنا وكذا الشق الثاني لان  
 الابطال لما شتم على مصلحته كما قرناه لا يضر فيه عدم الوقوع وكيفية امكن الوقوع  
 كما لا يخفى فالغاطلة ههنا انه زعم علم الواجب بافعال العباد قبل وقوعها له وهو  
 باطل كما تقرر فاقدم الانسان على الدعا وان كان معلوما لله ولكن لا يلزم منه عدم  
 الحاجة الى ابطاله مطمنا اشير ليس كذا الشق الثاني ثم اقول لما كان الالهم  
 في هذه المسألة هو هذا السؤال والدليل فحجتنا ان بنسب البيان في هذا الشأن  
 فنقول ههنا فرقان وكل منهما مسلك في حل هذا الاشكال احدهما للحكماء والثاني  
 للصوفية وكلها متعاربان في هذا المقام واقطعنا النظر عن الأصول المقررة  
 لهما اما الاولون فاجابوا عنه بان الموجودات والاشياء الكائنة في عالم الكون لغها  
 مع كونها متقدرة بالاقدار السماوية وعلل القضاية مرتبطة بالاسباب المسببات  
 الارضية فكما ان الاكل والشرب مثلا لهما اسباب سابقة وواصلتها يتم بها وقوعها  
 كذلك لقضاء الحوائج اسباب سماوية قدرية وعلل قضاية وموجبات ارضية يجوز  
 ان يكون منها اقتران الداعي وتضرعه في جناب الواجب الغياض جشانه فيكون الدعاء

ضروريا واجبا من هذه الجهة والافضل لا يظفر الطالب بالمطالب اذا اورد وخلل في  
 سبب من اسبابه بفعله واذا العزم شيء من اسبابه فلا يترتب عليه السبب المقصود  
 بالعادة العقلية كما اذا العزم شيء من العلل المادية او صورته مثلا في المركبات  
 الطبيعية او الصناعية لا يقع ذاك المركب قطعاً ولكن يرد ههنا اعضاء عسيرة وهو انه  
 قد تقرر في مقرة ان العالي لا ياتر عن السافل مبرهن عليه الرئيس في الاشارات  
 وغيره فكيف ياتر الواجب الحي جلشانه وللعقول العالوية الفعالة المقدسة عن  
 والاستعداد الهيولانية عن النفوس الانسانية السافلة وقبولها عما فاجب  
 عنه الشيخ الرئيس قد بلغ حق التحقيق فيه في كتاب التعليقات رائسان في كل  
 تعليق منها ما يتعلق بهذه المسألة لانه قد عازت فو اذ حجة كميته ثم نردفه  
 باله وما عليه حيث قال سبب اجابة الدعوات في الابواب محكمة البية وهي  
 ان يتوفا سبب عا رجل فيما يدعويه وسبب وجود ذلك الشيء معان البارى تم  
 فان قيل فهل كان يصح وجود ذلك من دون الدعاء وموافاته لذلك دعاء قلنا  
 لا لان علمها واحدة وهو البارى تم وهو الذي حصل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما  
 حصل سبب صحته هذا المريض مشرب للدواء وما لم يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال  
 في الدعاء وموافاته لذلك محكمة ما توفا فيما معالي حسب ما قدر قضى فالدعاء  
 واجب وتوقع الاجابة واجب فان تبعنا للدعاء يكون سببه من هناك ليس عا  
 سببا للاجابة وقال ايضا في تعليق آخر موافات الدعاء بحديث امر المدعو لاجله بما

معلولا عدة واحدة وربما يكون احدها بواسطة آخر وقال ايضا اذ لم يستجب له عاقله  
 الرجل وان كان ترى ان الغائة التي يدعو لاجلها نافع فاسبب فيها الغاية التي  
 انما يكون بحسب نظام الكل لا بحسب اذ ذلك الرجل وربما لا يكون الغاية بحسب نفعه  
 فلهذا لك الصبح استجابة وعانه وقال ايضا النفس الزكية عند الدعا قد حفيض عليها من الال  
 قوة تصير بها مؤثرة في العناصر فطما وعبا العناصر متصرفه على ارادتها فيكون  
 ذلك اجابة الدعا فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابدنا  
 صحيح فانما اذا تخيلنا شيئا فتغير ابدنا بحسب ما يقضى احوال نفوسنا وتخيلائنا قال  
 ايضا وقد يمكن ان يؤثر النفس في غير بدننا وقد تؤثر النفس في نفس غيرنا كما يمكن  
 الا وهام التي تكون لاهل الهندان صحت الحكاية وقد يكون المبادى الاول تسجيب  
 لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو فيه اذ كانت الغاية التي تدعو فيها نفعه بحسب  
 نظام الكل قال ايضا كل دعا فانه لا يمنع ان تسجيب وجب لا امتناعه انه يكون  
 معلوما للاول وان كان بواسطة الداعي وكلما يكون معلوما له تم فانه كائن اذ لم  
 يكن هناك معلوم آخر يمانعه ومعنى ممانعة المعلوم الاخر الذي يمانعه مثلا ان يكون له  
 يدعو على ان بالبوار وبواره يتم بفساد وفراجه ويكون معلوما له ايضا من جانب آخر  
 ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون له عاقتجا با وقوله من جانب  
 آخر من اسباب ذلك المزاج وان علم من اسبابه لا يجب ان يكون صحيحا كان  
 مستجابا فلا يكون هناك ممانعة معلوم آخر ولذلك تسجيب ان لا يدعو احد على احد فانه



لا مجالہ قد علم فی سابق علمہ ان ہذا الداعی یدعو فاذا دعا دل علی انہ کان معلوما لہ  
 وکما کان معلوما لہ فلا یتنوع وجودہ وقال ایضاً الاول بعد ہو سبب فی لزوم المعلومات  
 لہ ووجوبہا عنہ لکن علی ترتیب ہو ترتیب السبب والمسببات فاذہ سبب الاسباب  
 وہو سبب معلوما لہ فیکون بعض الشی متقدما علی بعض فیکون بوجہ ما علته لان عرف  
 الاول معلولہا وبالحقیقہ فانہ کان علته کل معلوم وسبب لان علم کل شی ومثال  
 ذالک انہ علته لان عرف الاول ثم ان لعقل الاول ہو علته لان عرف لازم لعقل  
 الاول فهو ان کان علته لان عرف لعقل الاول ولو ازمنہ فوجہا یکون سبباً لان عرف  
 الاول عارہ لیس یؤثر الداعی بالحقیقہ فی الاول بل ہو فی تحقیقہ الموتر لا الداعی و  
 قال انہ قد اوضح لک ان لنفوس الاجرام السماویۃ ضرباً من التصرف فی المعانی بجزئیۃ  
 علی سبیل الادراک غیر عقلی محض وان ماثلہا ان یتوصل الی ادراک الحادثات بجزئیۃ  
 وذلک یکن سبب ادراک تقاریر اسبابہا الفاعلۃ والقابلۃ الحاصلۃ من حیث  
 ہی اسباب ما یتادی الیہ وانما نتیجۃ الی طبعیۃ واراویۃ موجبۃ لیسیت اراویۃ  
 فآثرہ غیر حاتمہ ولا جائزۃ ولا نتیجۃ الی القسر فان القسر تہ اما قسر عن طبعیۃ واما قسر  
 عن ارادۃ ویلہما نتیجۃ الی التحلیل فی القسریات اجمع ثم ان الارادات کلہا کانت  
 بعد ما یکن فلہا اسباب تیوانی فوجہا ولس توجہ ارادۃ بارادۃ والا لذہب  
 الی غیر النہائیۃ ولا عن طبعیۃ للمرید والا لدرت الارادۃ ما دامت الطبعیۃ علی الارادۃ  
 یحدث بحدوث علل ہی الموجبات الدواعی لتندلی ارضیات وسمویات و

ويكون موجب ضرورة تلك الارادات اما الطبيعية فانها ان كانت اهنه  
 فمى اصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند الى امور سماوية وارضية عرف  
 جميع هذا وان لازم هذه العلة وتصادها واستمرارها نظاما ينجر تحت الحركة  
 السماوية واذا علمت الادوال وهيتة انحرافها الى التواني فمن هذه الاشياء علمنا  
 ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات اما ما فوقها فعلمها على نحو كل امانى  
 فعلى نحو جزئى كالمباشر والمشهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها  
 تعلم فى كثير منها الوجه الذى هو اصوب الذى هو صلح واقر ب من الخير تطلق  
 من الامرين الممكنتين وقد بينا ان التصورات التى لتلك العلة مباد لوجود تلك  
 الصور ههنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية يكون اقوى من تلك  
 التصورات اذا كان الامر كذلك يجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا لاعتن  
 سبب ارضى ولا عن سبب طبيعى فى السمار بل عن تاثير لوجه بالهذه الامور الامور  
 السماوية وليس هذا بالحقيقة تاثير ال تاثير لمبا دى وجود ذلك الامر من الامور  
 السماوية فانها اذا عقلت الادائل عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر  
 عقلت ما هو الادولى بان يكون اذا عقلت ذلك كان اذ لا مانع فيه الا عدم علة  
 طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا هيكون  
 ذلك الشى هو ان توجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة طبيعية ارضية فتلك المسخنة  
 تحدث للتصور الهادى لوجه كون الخير كما انها تحدث فى ابدان الناس عن اسباب

من تصورات الناس على ما عرفت فيما سلف اما مثال اثنى فانيكون ليس المانع  
عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجب  
المبرد في ذلك لتفسير المبرد كما تفسر تصور الغضب السبب المبرد فينا فيكون اصنافنا  
هذه اقسام حالات لا موطئيتها او الهامات متصل بالمستدعى وبغيره واختلفا  
من ذلك ليدى احد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة وبسبب التضرع الى  
استدعاء هذه القوة كنبه التفكير الى استدعاء البيان وكل بغض من فوق ليس هذا  
يتبع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه  
يليق به ومن عنده مبتدئ كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه بسبب  
هذه الامور ما يتفجع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر الاستقاف في امور اخرى  
ولهذا ما يجب ان يجاف المكافاة على الشر وتوقع المكافاة على الخير فان ثبوت  
تحقيقه ذلك مرجحة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته وآياته وجود  
حرارة وبه الحال معقولة عند المبادئ فيجب ان يكون لها وجود فان لم يوجد فبناك  
سرا لا تتركه او سبب آخر يعاونه وذلك اولى بالوجود من هذا وجود ذلك و  
وجود هذا من المحال ثم قال واذا شئت ان تعلم الامور التي عقلت نافعة مودتها  
الى المسامحة قد اوجدت في طبيعتها في العناية الاولى على النحو من الابدان والذات  
علمته وتحققه قال حال منافع الاعضاء في الحيوانات والنباتات من كل واحد  
كيف خلق وليس هناك سبب طبيعي بل مبداء لا محالة من العناية على الوجه الذي

علمت فكذا لك تصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعبادة على الوجه الذي علمت  
 العناية تتعلق بتلك ثم قال اعلم ان السبب في الدعاء منا وفي الصدقة وغيره ذلك  
 كذا لك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنبت  
 الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي تنبت  
 كانت بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك  
 الارادة ليست ارادة متصلة في ذلك لغير نهاية بل امور تعرض من خارج  
 ارضية وسماوية والارضية تنبت الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود  
 الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا اتحدت الامور كلها  
 استندت الى مبادئها بما تمثل من عند الله للتصان من الله سبحانه هو الوضع  
 الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات  
 من الامور البسيطة التي تنب من حيث هي بسيطة فنعلم ان العناية بها ليست  
 من الله والعقول الصريحة فيجب ان يكون لها مبادئها وهو انفس بنسبة متعلقة بعالم  
 الكون الفاسد وانفس سماوية ويشبه ان يكون راس الاكثر ان نفس متولدة عن  
 العقول والانفس السماوية وخصوصا نفس الشمس والفلك المائل اذ يدبر لما تحت  
 فلنك القمر بمضادة الاجسام السماوية يسطوع نور العقل ويجب على كل حال ان هذا  
 المعنى بهذه الحوادث يكون مدركا للجزئيات فلهذا سبب ان الظن ان الاشياء  
 ان يكون هذه نفسا سماوية حتى يكون لها بحرمان تجيل وكس الحوادث احساسا

ان

الى التقصا واطم الا بهي  
 وقال في المبدأ والمعاد

يليق به فاذا حدث حادث عقل الكمال الذي يكون له والطريق الذي يودي  
 اليه فح يلزم ذلك لمعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة ويقال النفس  
 المعينة للذاتين وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك تخافانه ان كان دعاء  
 مستجاب فيكون بسببه مثل هذا الجوهر لانه كما نشأه تعبيرات المادة فيعقل صورة نظام  
 الخيال والكمال الذي يجب هناك فيكون يعقل كذلك يجوز ان يكون مشاهدته لتفسير  
 المادة والاحوال في سكان هذا العالم يحدث فيه منها تعقل للموجب الذي يدفع  
 به ذلك لنفس الشر ويحلب الخيال فيقع ذلك تعقل وجود اشياء لم تعقل فان غايتها  
 مثل هذا الجوهر يجب ان يكون كل شئ ونقص يدخل في هذا العالم واجزا لتبع تلك  
 العناية ما يزيلها من تحجب والنظام فلا يجب ان تختص ذلك بشئ دون شئ فان كان  
 دعاء مستجاب او شئ لا يدفع فمناك شئ لا تطلع عليه عسى العناية لا يوجد عسى  
 العناية ما اوصحاه وقال في فضل امر عليه معقول لبيان وجود امور نادرة  
 عن هذه النفس حتى مغيرة للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر بتعبير الصور المادية في  
 المادة فلا يجد ان يملك به شئ يراد تعييش به غير او يحدث نارا وزلزلة او شئ من  
 الاشياء الغير المعتادة لان مواد الطبيعة يحدث فيها ما يعقله ذلك الجوهر فحيز ان يرد  
 حارها وسخن بارودها ويحرك ساكنها وليكن متحرك كما فتح حدث امور لاعن اسباب  
 طبيعية ما فيه بل نفعه عن هذا السبب الغير الطبيعي الحادث كما ان اضاها من الحيوان  
 والنبات التي شانها ان يكون بالتوالد يتكون لاعلى سبيل التوالد عن اسباب

طبیعتہ مشابہتہ لہا بل علی سبیل التولد ویکدرث فیہا صور حادثہ جدیدہ لم یکن فی  
 مبادیہا ویکون ذلک عن تعقل ذلک الجوہر ولا یجب ان ینکر من احوال التدریر  
 امور غیر معہودہ فہنا نوادر و عجائب اسبابہا مثل ہذا الذی وصفنا ثم قال فی  
 فصل آخر بعد کلام من ہذا الباب سمعت ان طیباً حضر مجلس ملک من امراء  
 وبلغ من قبولہ ان اہلہ لمواکلتہ علی المائدۃ للہی فی دار الحرم ولایدخلہا من الذکوۃ  
 داخل وانما یتولے الخدمۃ لبعض الجواری فبینا جارۃ تقدم الخوان وتصفہ  
 اذ قوتہا یریح ومنعہما الانتصاب کانت حظیۃ عند الملک فقال للطیب عابجا  
 فی الحال علی کل حال فلم یکن عند الطیب تدریر طبعی فی ذلک الباب شیئی بلا مسئلہ  
 ففزع الی التدریر النفسانی وامران یکشف شعرہا فما اعنی ثم امر ان یکشف لہبہا  
 فما اثر ثم امر ان یکشف عورتہا فلما حاوت الجواری ذلک نہضت فیہا حرارۃ قویۃ  
 ات علی الیریح الحادثہ تحلیلات فانزعجت متقیمہ سلیمۃ انتہی النقطہ فحصل الجواب  
 انہ انما یلزم تاثر لعل عن اسفل لولم یکن نفس خاطر الدعاء فاضامن الجواہر العالی  
 علی النفوس الناطقہ السافلۃ وح فالعالی ہوالذی یوثر فی الدعاء وانجاہ ولا  
 یتاثر عنہ اصلاً وثانیان المتاثر فی الدعاء یجوز ان ینکون جوہر نفسانی غیر النفوس  
 الکلیۃ السماویۃ متعلقا بعالم الکنون والفساد ومصالحا ودر الشؤنہ کمالا لتفاضلہما  
 لمفسدہ افعا لشورہ الملکۃ موثر بامداد العقول الفعالہ وثالثا یجوز ان ینکون نفس  
 سادی موثر فیما تحتہا ومتاثر اعلا فوقہا کما شرعہ رئیس و رابعاً یجوز ولا یجب ان ینکون

النفوس الكريمة المبنوية والعلوية او نفوس لاوليا و الحكماء الكرام بعد رحيم عن عالم  
 الكون العباد اذا اكد الداعي علاقته الروحانية بهم اعتقادا و اعتقادا مما يستدعي  
 اقبالهم عليه و توجههم اليه فيثرون لكلال قوة نفوسهم و كوتهم تاما و فوق التمام و  
 كمالا مملين اطاعة طبايع عالم العناصر لهم بعد التاثر من دعا الداعين سابقه  
 علاقتهم بالابدان الاسطيقية و النفوس البشرية و بقاءها بوجوهها و لو بابدان مشابهة  
 في عالم البرزخ الى يوم القيامة الكبرى و عليه مدار الشفاعة و الزيارة لقبورهم  
 و مشاهدتهم في نضأ حاجته عاجلا و آجلا و لكن بشرطه ان لا يكون تلك الاجابة مخالفا  
 للنظام الكلي و معارضا للمشيئة الالهية فانما هم يؤيدون فيها و يثرون بمشيئة و لذلك  
 قد يطلق عليهم انهم مشيئة الله و ح فلا يطرأ اثره بخلاف مرامه و لا يؤول الى فائدة مما  
 يتعلق بمقتضاه و كذلك النفوس ككلياته اذا كانت مؤثرة من جهة و متاثرة من  
 اخرى فلا ياتي في القاعدة المذكورة كما لا يخفى ثم لما كانت النفوس البشرية محجوبة عن  
 الاسرار الالهية و الحادرات السماوية فهي ابدان في خطر من الاجابة و اللامعاجبة و نعم  
 ما قال الشيخ الرئيس في بعض سائله فعل الروبوتية لا يدركها و هم العبودية و العقل  
 اعطيت لاقامة العبودية لا لا وراك الروبوتية و لقد عجبني كلام بعض الشعراء القدماء  
 كس ابجيتت ازل اناش و زتر فلک هچکيس آگاهش  
 زين از نهنه کبري چيزي گفتم معلوم گشت و نيز کوناهش  
 ثم عندي ان المؤمن الكافر و الفاسق و الفاجر و الدين الخير كلهم متساون في اجابة

الدعأ والالاجابة وليس قبوله مقصودا على الايمان كالرزق والعلم وسائر نعم الربانية  
 المبدولة بالباطل على اصناف النوع البشرى وكل سبيل في التوجه الى الجناب  
 الاحدى غير ما للآخر وكل وجهه هو مواليها والطرق الى الله بعبادته وانفاس الخلائق  
 وبه تفيض استفيض الفيوض من الملكوت الاعلى والاسفل على درجاته وانواعه ومنته  
 وقوته وانما الايمان والكفر لهما صو وثمرات مستقلة مختلفة تظهر بعد جمع النفوس الى  
 الدار الآخرة واما الاحكام الوضعية الشرعية لفهتية لمهيزة بينهما في عالم الابدان  
 والكفران والحجاب الخسران فلا مدخل لهما في الفيوض والاستفاضات العلوية  
 والسفلية لطبيعت السائرة الدائرة المتجددة في هذا العالم الادنى وذلك لانه ليس  
 الاوارحجاب الاختيار والعمل فلا ينافيه لفيض السماوى بالنسبة الى المؤمن او  
 الكافر وليس هو دار كشف والنجار ليكون النعم الالهية المتوقفة على العقائد الصحيحة  
 والاعمال الملكات لفضحة مناقضاتها اذا فضيت على من لم يكن كذلك فافهم-

## شك ودفاع

شك اوله صدر المتألمين في كلام شيخ الرئيس المذكور انقaban فيه تحاشيا  
 عن انفعال سهويات من الارضيات ونحن كثيرا ما نشاهد نزول لغيبث حدثت  
 مثل الزلزلة ونحوها فتطأثر بها من آيات الرحمة والغضب من الله مقارنة لادعية  
 اهل الدعوات واقترح ارباب الحجاجات امثال ما يحكى عن الانبياء والاولياء



ما يحرم نقل بافعال المبادى السماوية وضرب من الملائكة عن بعض الارضيات  
 وانها يستمع دعائهم ويحسب بهم كما دل عليه القرآن والحديث والخبار اقول  
 مقارنته الدعاء للآثر من النفوس السماوية لا يستلزم كونها متاثرة منهم ولا ثنى كونها  
 مؤثرة في غزمية الدعا للدا عين فان الانبياء والائمة منهم اذا ارادوا الدعاء فقم  
 كما لو استنبهون الله ويستجرونه في نفس الدعاء صريحا فاذا اجازهم صمموهم غزمية الدعاء  
 دعوا والافلاو ذلك للسلا يودى ذلك الى تحارتم وذلك في عين الناس اذ ارد  
 دعائهم فانه دليل على قلة تقربهم في جنابه ومثله لا يتصلح للرايسة الروحانية والحكمة  
 الصورية في نفسهم واموالهم فانهم اذا ذاك يكونون كاسر البشر بما قد يستجاب  
 دعائهم في الملكوت قدير ويودى ذلك الى ميل النفوس عنهم وقلة الاكتر اثار  
 بدعوتهم وشانهم اذ لا يتقوا النفوس لا مثلهم بالطبيعة الا اذا كانوا مفضولين  
 في الفضائل الصورية او المعنوية واذا كان الفصل مقربا مغطا بمجلا في الملكوت  
 الاعلى وظهرت عليه سياهه واثاره النواره فهو في استجلاب النفوس البشرية الشريفة  
 الساجدة لبيته وانقيادها له الاعلى واشرف اكل على انه يجوز ان يكون ذلك على  
 سبيل الموافاة كما صرح به الرئيس المحرم يجوز ان يكون دهميا لاعقليا وكذا اليه  
 وبالحجج فلا يلزم تآثر تلك النفوس ككليات السماوية عن عاد العين على تلك التقاير  
 فلا يراد بها على طريق الجواب على ان الضرورة غير داعية الى اثبات افعال  
 النفوس السماوية او النفوس العالوية ككليات مطعن عن الارضيات في هذه المسألة ولا

حابة لنا ايف الى نقص تلك القاعدة ككلمة فانها انما يجري في الالفاظ بالذات  
 للعالي الى السافل لا الالفاظ بالعرض على سبيل الرشع والمستبع فان من حسب  
 شيئا احب آثاره صرح به شيخ الرئيس في الاشارات والهيئات الشفاء وغيرهما  
 فاي استحالة في اثبات الالفاظ بالعرض من تلك النفوس القدسية ككلمة  
 الى مقاصد الداعين بدون تاشرفهم وهذا القدر يكفي في المقام فانهم ثم للنفوس  
 البنوية بحكمتها والعلوية الوهوية خاصة ايف مقام اعلى من كل مقام يمكن سنشيره  
 اليه انشاء الله وثانيا الفاضل العارف السزواي في حاشية الاسفار في  
 قوله واما نفس متعلقة بعالم الكون والفساد واما نفس سماوية آه بانه ان كان مراد  
 بالنفس المتعلقة بعالم الكون والفساد ما هو متعلق بجميعها فالجميع ليس موجودا على حدة  
 ولا نفس لها وراة النفوس الجزئية وان كان المراد ما هو كنفوس النفوس وروح الارواح  
 فهو عقل والله من رانهم محيط فلم يكن نفسا وان كان المراد بها النفس المتعلقة بحرم غير  
 منحرق وغير كائن وفساد كما قيل في المعاد والجسماني فعلى تقدير صحته هذا العالم  
 في غنائمة بنفس الغوث ولقطب بل بالنفوس البنوية والولوية التي لم تخل الارض  
 عنها طرفه عين ولولاها لاساخت الارض بالها على انها ايف لا بد ان تتصل في علومها  
 وانها لها بنفس السماوية وكون مبدأ التأثير والتدبير نفسا سماوية ايف ونفس النبي  
 والولي ولا سيما نفس خاتم الانبياء والاولياء متصله بها ولم يجب الباطن مقامات  
 ايف ينبغي ان تتصل بالنفس السماوية باطن ذواتهم اه اقول الجواب عنه اما اولا

انما تخار الشئ الاول ولا يجب في تعلق تلك لتقس العالوية القاهرة بالعالم ان يكون  
 لمجموعه صورة اتحادية عليه من صور الاجزاء بل يكفي لذلك كونه مرتباً منطوقاً باجزاء  
 وافزاده وله بهذه الجهة وحدة باستدل بها على وحدة المؤثر فيها بل علق قال  
 سيد الحكم الاماكنية لعلم الاول للحكمة اليمانية في كتاب تصحيحات والتقويمات و  
 كذلك القول في النظام الجلي لتسوق بجوالم الجازات فانه واحد باحد الشخص المتكسر بالثبات  
 وليس على طبع الامم الا للقيام الواجب بالذات اذ لا خارج عنه سواء ولذلك طرد  
 قيل ابي النظام شمس فكيف لا يابي لهين فمت شاع في الاقاويل العسيفة من  
 باب ضرب الامثال لا من باب التشبيه نور الانوار شمس عالم العقل والجان لانسبة  
 بين منسبتين على ما يستل على انشاء الله العزيز وفي تنزيل الكريم لو كان فيما  
 الله لفسد ما اذا الذهب كل له باخلق وعلى بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون  
 انتهى لفظه وتفصيل التام لهذا الكلام قد افاده قدس سره في كتاب التقديرات  
 على ان ههنا برهان دقيق على كون الهيئة الوجودية الواقعة في النظام الجلي  
 عينية ليس ههنا موقع ذكره مع حصول الكفاية بما تلوناه الا ترى في الشاهد بغير  
 الملك واثبت سلطنة في حاكمه المنفردة السابعة لمنظمة وليس لها صورة عينية اتحادية  
 كما عرسم وانا نيا يجوز ان يكون المراد به نفس النفوس وروح الارواح وهوروح  
 النبي وعترته القادسة ولكنه غير لعقل الفعال لانهم قد سبق لهم تعلق ما بالابدان العنصرية  
 فلمن من جهة البشرية المطلقة مناسبة ما بهذا العالم ليست للعقل الفعال لانه مجرد

للافتة

عن العلائق البيولانية كما تقرر وثالثا ان النفوس والعقول طبقات كثيرة لا يحاط بالعقول فلما علم جنود ربك لا هو ولا لغني بعض الطبقات عن بعض خسر كما تقرر في الالهى فهذا النفس السماوى لا يغني عن نفوس العوث والاقطاب لان في طبقاتهم زيادة علاقة بعالم الاجسام وليس لتلك النفوس او النفس السماوى ولاغنى لها عن النفوس السماوية سوا كانت هذه او غيرها من النفوس ككلية الفلكية والكوكبية لان السماويات باالاهمات الارضيات كما تحقق في مقام

## والتحقق

ان الامر في روح الافاقية والاعانة والاجابة والاستغاثة والاستعانة والاشفاق والسؤال والدعاء بعد المحافظة على القاعدة العقلية من عدم التفات العالى الى السافل بالذات حذر من لزوم الاستكمال بالغير دون البعرض احدى على اصول حكيمية محكمة الاصل الاول ان للنور العالى قمر بالنسبة الى السافل والسافل حجة بالنسبة الى العالى فانظم الوجود وكله من المحبة والقهر على لسان الاشرافية الاصل الثانى ان الدعاء والطلب من كل داع وطمس وسائل لا يرجع الا الى ان الداعى والسائل ناقص في كماله من كماله بالنسبة الى العالى المدعو والمسؤل منه فانه لا يمكن الطلب والسؤال الا من الناقص الفاقد له من حيث هو ناقص وفاقد وبالحجج فهو استكمال بالغير الاكمل منه فيما هو ناقص فيه الاصل الثالث ان الوجود والكمال

البشرية

لذاته لذاته لا تحسب كرهه لذاته لانه عدمه وشرا لا بعارضه مانع الامل الربوبية  
 فالكمال على الاطلاق بالنسبة الى كل قوة قوة وموجود موجود محبوب فيطلب <sup>لنقص</sup>  
 كرهه فيرفع التماس كلما كان العالي اتم وجوده والحكمة بالنسبة الى السافل كان  
 احب الي السافل الامانح وعشاوة وحجاب عن ادراكه ومعرفته او كون المعرفة  
 مشوباً بالاهام والاطلاط المكدره لها وكان السافل اشده احتياجاً الى الاستكمال  
 منه واوغل في الدعاء والالتماس الاستتار لرشحه من شحات فيوضه ومكالته  
 السادم ان العالي وان لم يعيش السافل بالذات ولا يجب من هو سافل ولكن  
 بحجة من حيث هو اثره فان من احب شيئاً احب آثاره حتى الدار والخط وصوتة المنقوشة  
 على القرطاس وغيره فهذا يحب او يهشق انما يرجع الى عشقه لذاته وابتهاجه لذاته  
 فالداعي اذا كان في حوائج سائلها هو فوقه فليس معناه الا انه بالقوة في كمال  
 ما من الكمالات ناقص فيه وانما يستدعي كونه بالفضل وكونه خارجاً من مضمين <sup>لنقص</sup>  
 الى سائر الكمال واذن فالمسؤول مستانحان واجب الوجود وكامل من جميع  
 الجهات معوما لسائر الوجودات لمكنته ومضيضاً لجميع الكمالات ومدبر لكل الكائنات  
 والمبعدات والمنحركات فالافتقار والاحتياج اليه كانه نفس طباع وجوده لمكنه <sup>من</sup>  
 ولذلك يضطر في التوجه والدعاء اليه بحسب الفطرة من دون تكلف للاختيار وانما  
 الدعاء المنطوق باللسان لعرضي ترجمان تلك الفطرة الامكانية المحجوة الفارقة ولما  
 كان الواجب اليقويم جلشانه جواد ومجبا المعلولة على ما تقره فهو يفيض ذاك الكمال

على الداعي اذا لم يمنع مانع ولم يعيق عائق في عالم الكون والفساد والتعاقب والبقاء  
 كما اشير اليه واما النحان غير فيقدر ارتفاع قدره وعلو شأنه في اجتماع الكمالات  
 فيطرة واكتسابا يسرع اليه حوائج السائلين الالادين ويرتفع اليه ايدي الداعين  
 الناصين لما كانت الحقيقة المحمدية والعلوية في عالم الابداع من اول المجموعات  
 فيكون تمامها واجلها واكملها وتكون اقمت في وسائط الفيوض الالهية على العموم  
 التحتمية وهي كالسراج المنير اللامعة في مرآة الحقائق الكونية سواء كانت نفوسا  
 سماوية متفرقة قائمة في اجواء ونفوسا فلكية وكوكبية اذ كان لب النوع الانساني  
 في مظاهرها ودرئها ومجاليها فيكون احتياج الداعين الى النفوس السادة  
 الجوانية او النفوس السماوية والكوكبية في مسالة الحوائج والكمالات بالحقيقة  
 انقار الاله وذواتهم كحلية العالمة لان الانقار الى المظاهر ارجح الى الانقار  
 الى الظاهر سواء شعريه او لم يشعر واما امر التسمية فتركيها لفظا لا يستلزم العدول عنها  
 معنى فما طعن عليه الفاضل السبزواري بانه هل يحرق لسانهم بتسميتهم فما بالهم لا  
 يتحلون لسانهم باسمهم ليس بشئ مع ان شدة محبة الشيخ الرئيس باهليت الوحي  
 والتبريل وكمال اخلاصه وعقيدته بهم مما يطلع من كلماته الشريفة في اشعاره ووسيلة  
 على صلا يمكن ان يستبرئ فيه عاقل فالغرض فيه في هذا الشأن تصف قلنا تغفل ثم  
 انه مما يجب علينا انما هو القاصد الاصول والكلبيات في مسالة الاجابة واللاجابة  
 للدعاة وقد فرغنا منه فلما نشغل بالجرنيات فان الخوض فيها ليس من العلم في شئ

على انما غير مستساوية وكذا اسباب الاجابة والالاجابة فيها بالنسبة الى كل عارداً  
 وشخص وشخص ما يخرج احصاءاً عن القوة البشرية فقبصر -

واذا تقررت بالفرزج الى ما كان فيه فقول ما سبيل العزة لصوفية الوجودية  
 فممة ما راينا منهم في الجواب والتحقيق منها على ذوقهم ما رسمه فاضلمهم وفضلهم الشيخ  
 صدر الدين القونوي في رساله النصوص فذكر اولاً كلامه ثم حكاه عليه فقال نص  
 جلي وضابط كل يفيد معرفة المطاوعة والاجابة الالهيين اباها علم ان الميزان التام  
 الصريح والبرهان الذوقي الصحيح في معرفة متى يكون العبد من لطيعين لربه متى  
 تسرع اليه الاجابة الالهيية في عين ما يسئل فيه دون تعويق ولا تاخير موصحة المعرفة  
 وكمال المطاوعة فالصحيح معرفة باحق تصوراته يكون الاجابة اليه في عين ما يسئل فيه  
 اسرع والاتم مقربته لا و امر احق ومبادرة اليها كمال المطاوعة يكون مطاوعاً بحق  
 له بلغ اتم من مطاوعة سحابة اغيرة من لعبس يد لهذا كان حال الاكابر من اهل الله  
 ان كثر اعيانهم مستجابة لكمال المطاوعة وصحة المعرفة بالله وتصوره واليه الاشارة  
 بقوله دعوى استجب لكم فالعديم المعرفة لصحة الشهودية التي لتصوره ليس مداع للحق الذي  
 ضمن له ان يجيبه بقوله دعوى استجب لكم وانما هو متوجه في دعاه الى الصورة الشخصية في  
 ذهنه لتاثيره من نظره وخياله او خيال غيره ونظره او لم تحصله من المجموع المشار اليه فلهذا  
 يحرم من بذاشانه الاجابة في عين ما يسئل فيه او تاخر عنه عنى الاجابة ومتى اجيب هذا  
 فانما بسبب المعية الالهيية المقصية عدم خلوشى عن الحق او كجعية التامة للمضطربين الموعوظين لهم

بالاجابة للاستعداد الاضطراري والاستعداد والحاصل به اى بالاضطرار وحال من  
 هذا وصفه مخالف بحال ذى التصور الصحيح والمعرفة المحققة فانه يستحضر الحق ويتوجه له  
 استحضار وتوجهها محققا وان لم يكن ذلك من جميع الوجوه ولكن كيفية كونه متصوا او  
 مستحضر للحق في توجهه ولو في بعض المراتب من حيثية بعض الاسماء والصفات، فهذا  
 حال المتوسطين من اهل الله والحال المتقدم ذكره حال المحجوبين واما الكمل والافراد  
 فان توجههم الى الحق تابع للتحلي الذاتي الحاصل لهم والموقوف تحتهم بمقام الكمال على  
 العوزة انه ينتم لهم من غير تامة جامعة بحيثات جميع الاسماء والصفات والمراتب  
 والاعتبارات مع صحة تصوراتهم من حيث تجليته الذاتي المشار اليه بحال لهم باشهاد  
 الاثم فلهذا لا يتأخر عنهم الاجابة وايضا فانهم اعنى الكمل ومن شاركهم من الافراد حصل  
 الاطلاع على اللوح المحفوظ بل وعلى المقام اعلى بل وعلى حضرة علم الالهى فيسرعون  
 بالمقدرة كونه سبق لعلم بوقوعه ولا بد فيسئلون لانه مستحيل غير مقدور ولا يتبعث بهم الى  
 طلب ذلك لا الارادة له وانما قلت لا الارادة له من اجل ان مشيئة من تيقفت  
 وقوع الاشياء على ارادته وان لم يدع ولم يسئل الحق في حصوله وقد عانيت  
 ذلك من شيخنا قدس سره اسنين كثيرة في امور لا احصيها واخبرني رحمه الله انه راى  
 النبي في بعض فائعه وانه بشره وقال الله اسرع اليك بالاجابة منك اية بال  
 وهذا المقام فوق مقام اجابة الالهية وانه من خصائص كمال المطاوعة وكمال  
 المطاوعة مقامه فوق مقام المطاوعة فان مقام المطاوعة يختص بما سبقت الاشارة



الية من العبادة الى امتثال الاوامر وتبعية مرضى الحق بالقيام بحققة بقدر الاستطاعة  
 كما اشار اليه في جواب علمه ابى طالب حين قال له ما سرح ربك الى هواك يا محمد  
 لما رآه من سرقة اجابة الحق له فيما يدعوه وجارني زوايه اخرى انه قال له ما اطوع  
 ما ربك لك فقال له الهى و انت ما عيم لو اطعته اطلقك هذا المقام الذى قلت  
 انه فوق هذا راجع الى كمال موثاقه العبد من حيث حقيقة لما يريد الحق منه بالارادة  
 الاولى كهيته المتعلقة بحصول الكمال الجلى والامتثال فانه الموجب لا يجاد العلم  
 والانسان الكمال الذى هو بعين المقصود لله على تعيينه وكل ما سواه مقصود بطريق  
 التبعية له وبسببه من جهة ان ما لا يوصل الى العلم الاله فهو مطلوب فهذا هو المراد من قول  
 بطريق التبعية وانما كان الانسان الكمال هو المراد بعينه دون غيره من اجل انه محلى  
 تام للحق يظهر الحق به من حيث ذاته وجميع اسمائه وصفاته واحكامه واعتباراته على نحو  
 ما يعلم نفسه بنفسه في نفسه وما ينطوى عليه من اسمائه وصفاته وسائر ما اشترت اليه من  
 الاحكام والاعتبارات وحقائق معلوماته التى هي اعيان مكوناته ودون تغيير وتوجيه  
 نقص القبول وخطا في مراتبه يقضى بعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه في  
 نفسه فان من كان هذا شأنه لا يكون له ارادة متميزة عن ارادة الحق بل هو مرآة ارادة  
 ربه وغيره من الصفات وحينئذ ليس هناك عاره في ارادته التى الالبغا ارادة ربه  
 فيقع ما يريد كما قال نعم فعال لما يريد ومن تحقق بما ذكرنا فانه ان دعا انما يدعوا بسنة  
 العالمين ومرتبهم من حيث كونه مرآة بجمعهم كما انه متى ترك الدعاء غاية تركه من حيث

كونه محلي للحق باعتبار واحد وجهيه الذي يلي الجناب الالهي ولا يغايره من حيث  
 كونه فحالا لما يريد وليس راد هذا المقام مرمى المرام ولا مرتقى الى مرتبه ولا مقام  
 دونه المتوجبه الى الحق بمعرفة تامه وتصور صحيح المقصود بخطاب ادعوى الاستجب  
 لكم وخبر الحق صدق وقد تيسر ذلك لهذا العبد المشار اليه فلم تمت النتيجة التي هي  
 الاجابة ولا بد بخلاف غيره من المتوجهين المذكور سابقا فاعلم تقربا بسرا غريزة و  
 علوم غيبية لم ينس اليها الا فنام ولا رقتها الا نامل بالاقلام والله المرشد انتبه  
 اقول فيه نظر من وجه اما اوله قوله اكثر اذ عيستم مستجابة .. فانه يشعر بالصح  
 بان بعض اعيستم غير مستجابة فيعود السؤال في طائفة من بعض الغير المستجاب  
 مع ان علة صحة المعرفة وكمال المطاوعة جارية فيها ايضا فلا يتم التقريب واثابها  
 فخرمان عديم المعرفة عن الاستجابة قد جعل له سبعين احدها لمعية الالهية بانه عظام  
 اجتماع لمضطرين الموجب حصول الاستعداد فيم لاجابة الدعاء وكلها منطورية اما  
 الاول فالمعية الالهية متحققة بنص قوله تعالى الله معكم اينما كنتم في جميع الطوائف الثلاثة  
 فالتخصيص بهذه الطائفة مما لا حاصل على ان علية لمعية الالهية شاملة لكل في  
 جميع الاحوال فلا معنى للاستجابة الدعاء في بعض الازقات دون بعض اما الثاني  
 فلان لمضطر المنفرد ايضا قد يستجاب دعاءه فعيد الاجتماع لغو وكذا الكلام في حصول  
 نفس الاستعداد في المضطر المنفرد فانه متحقق واثاب ان ارادة شيخه لو كانت مستقلة  
 في حصول المراد فيكون شرطا لواجب الوجود بالذات وان كانت منسقة في حصوله

عدم

الی الواجب لذاتہ فهذا هو معنی الدعاء وقد حتمنا اتفاقاً لاجرة بالالفاظ فلا معنی  
 لعدم تحقق الدعاء مع امارویۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ ونبارته فی المنام فعلی تقدیر  
 التسلیم سرقة الاجابة مع عدم الدعاء فی وقت الاجابة لفظاً لا معنیاً لہ حقیقۃ لان الاجابة  
 لا یقع الا مع الاضافة الی الدعاء و ہو ظاہر فلعن ہذہ البشارة والاستبشار  
 اتر عما صرف قوتہ التخیلہ والافسان النبویۃ الختمیۃ اہل من بشارۃ عاریۃ عن المعنی  
 لم یعقول لعل ضلال قوتہ الوہیمیۃ والتخیلہ وعدم مطاوعتہما للعقل لہ صرف البرہانی  
 وعقیدتہ بالمہملات المرخرجات عقوبۃ من اللہ علیہ لسور ادب اخلقہ طباعہ الوہمیۃ  
 بروایۃ مجعولہ فی نشان قدوۃ الموحیدین واسوۃ المؤمنین السابقین الدوام المشا  
 والمغارب مفتاح مفاتیح المطالب علی بن ابیطالب علیہ السلام لیس فیہ العجب من  
 اولئک القشریۃ المحدثۃ اذا صنفوا رسال فی اثبات تکفیر ابوبکر ختم المرسلین صلی اللہ  
 علیہ وآلہ وصحابہ الی اللہ الشکوی ومن شأ استواء عقیدتہ فی ہذا الشأن استہدرہ

لہ الا تری الی ماروہ فہما و اعرفم محمد بن محمد الغزالی فی المجلد الرابع کتاب الجنائز من احیاء  
 العلوم قال یمین الخطاب رضی اللہ عنہ خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المقابر فجلس الی  
 قبر وکنت دنیۃ فقدمتہ فیکب ویکب تکبوا فقال ما یکبکم قلنا یکینا لربک قال ہذا قبری آمنہ  
 بنت ابي سہب بنت نبی فی زیارتہا فاذا ن لی فاصفا ذنبتہ ان استغفر لہا فابی علی فاذا کنی ما  
 یرک و من ردتہ و قال ینذر رسول اللہ قبر امہ فی العت مقع فلم یربا کیا اکثر من یومئذ و سف  
 نہ یرک قال فوس فی الزبیرۃ دون الاستغفار کما اور ذناہ قبل انتمہ کلامہ ولو لاسین کون  
 است یقل فی ہذہ مسائل ابا طلحہ و جاعن صناعتنا و تصنیعاً للوقت لادرونا من اقوالہم و آیاتہم

هدية ككتاب استي المطالب في ايمان ابطال بعض المحدثين المنصفين من اهل  
 السنة والجماعة فنية كفاية لمن شأن يؤمن بايمانه والا فقد قال الله تعالى انا هبنا  
 اسبيل انا شاكر او انا كفورا ولما لم يكن تفصيل هذا البحث لانها هذا الكتاب لا يؤمن  
 صناعتنا فلنجا وزعمنا له ما كفاية فليعلم ان باي المقاصد والحقائق قد استفادوا  
 من كلمات الحكماء الالبيين كما قد توناه عليك انما ابرزها في لباس اللفاظ الفصحى  
 ومصطلحاتهم كما لا يخفى على الاذكياء ولا كلام لنا فيه ثم عسى ان يكون قد اقرب منه  
 كلام سيد الحكماء الامكانية ولعلم الاول للحكمة اليمانية في وجوب استجابة وألا استعداد  
 حيث قال في القربات الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح  
 اللسانين ومنطق القلب يبلغ المنطقين ولوجه الاستحقاق اصدق للمجتبين في الترتيل  
 الكريم وان من شئ الا يسبح بحمده لى بلسان حال طبع الامكان الذاتي ومنطوق  
 لبيته منسج المهية الجوازية ولكن لا تفقهون تسبيح لكون قولكم العاقلة موقفة وقلوبكم  
 التي في صدوركم معلقة فاياكم ايها الذاكرون الله بلسانكم وانوا هم ان يذبسان  
 حالكم لسان مقالكم وايكون منطق اقدركم على خلاف استنكهم وباجلته الدعاء بلسان

دبقية حاشية صفح ما قبل اني تكفيرها مفردا ومجوعا ما استحي منه الاسلام وحق باينه وشارع ثم لعجب ان المحدث  
 حجة الاسلام كالغزالي كيف لم يتبين كون هذه الرواية وامثالها من تفصيل القرآن يثبت نهي سورة عن  
 ابياه على ثبوت الكفرة كما ناسن كان مثل هؤلاء اذ اكره فلا سفة الاسلام ليقضي جبارتهم على مثل ذلك  
 ان تكفير سلة لكل فيلسوف سلم مؤمن فانهم ١٧ منه

الاستعداد و یجاب لا یرود و الأصل بمقدار الاستحقاق یفوز و لا یجیب لمخونه تنزل من  
 السماء علی قدر المنة فاذا کان اللسان الحالی ذاکراً و اللجة الاستعدادیة ناطقة فلا  
 علیک لو سکت لسانک الجیدانی و امسکت عن المسأله لبحک اللجانیه و ان کان  
 قواطع اللجتمین اجلب للقیض مطابق اللسانین النفع فی الذکر و اذا اخرس اللسان  
 حاکم و فم لجة استعدادک فلا یفعلک ان حرکت لسانک الجهمانی و لا یجذبک  
 ان و ایت لبحک اللجانیه و من ہناک معزی قوله عز من قائل فلیستجبوا لے  
 ولیو منوالی لعلم یرشدون لے فلیو بجوا انفسهم فی باب الاستحقاق لاجابتی و عوتم  
 ویو منوالی جواد و باب الاضناتہ فی جودی و لا تسولیت فی سبستی اذا وجدت  
 سألما مستحقاً للعطا عظیمتہ و اعلما اہل اللرحمة اقطت علیہ من حمہ و اسعہ لا تتخذ  
 و لا تنصرم و تحرائنی مملوۃ لا تنفسہ و لا بتیونی الحدیث القدسی عبیدی اذا اشغلہ

لے و قال فی التفسیر الکبیر فی تفسیر قوله تع و ما کان للذبی الذین آمنوا ان یتغفروا للمشکرین لو کانوا اولی  
 قرنی الآیۃ قال ابن عباس شملنا فتح اللہ مکہ سأل النبی علیہ السلام ای بویہ حدث بر بعد اقبل اکف فہب الے  
 قبرا و وقف و نہ ثم قد عند السہاد کی فسالہ عمر و قال نیتنا عن زیادۃ القبول و البکا ثم زرت و بکیت فقال ابی  
 لی فیہ فلما علمت ہا ہی فیہ من عذاب اللہ و انی لا اغنی عنہا من اللہ شینا بکیت رحمتہ لہا ثم قال وی  
 ان جلالت الرسول و قال کان ابی نے الجا بکیت یصل الرحم و یقری الضیف و یخ من لہ و ان  
 ابی فقال مات مشرکاً قال غصم قال فی مصحف من النار فی الرجل من بکی قد عاہہ فقال ان بکے  
 و ابک و ابابہ ایہم فی النار ان اباک لم یقبل یوما اعوذ باللہ من ان انتمی لفظہ۔  
 فقلک الروایۃ کما تری یودی لے جہل اللہ و رسولہ و التجسیل و ہو خروج عن دین اللہ فحجب تکذیبہا  
 علی کل ذی عقل ما تدرین قطعاً ۱۲ منہ

ذكرى عن مسألة اعطية فضل ما عطي السائلين ثم قال وميض فاذن بما لم يكن  
 الدعا مستجابا لانه لم يصدر عن لسان الاستعداد او كان مخالفا لما هو الاوفق في  
 نظام الوجود ووربما كان عدم الاستجابة لعدم اجتماع الشرط واستتمام الاسباب  
 ووربما كان لعدم الايتان من سبيله او لكونه ملحوظا وان لم يكن جوهر نفس الداعي ملحوظا  
 ووربما استجب له وكان ظهور الاثر مرهونا بوقته كما كان بين قوله عزنا قلنا قد احييتهم تحتها  
 وبين وقوع مدلوله مقدار رابعين عاما ومن هنا سهم اهل لا تحفظ ولكن لها امد  
 وللامد انقضاء ووربما كان تعويضه بغيره صلح للداعي في عوضه الله سبحانه في هذه النشأة  
 بما هو النفع واصلح ووربما كان الاصلح للداعي ان يعوضه الله عما سأل من مستاع  
 الغور في هذه النشأة البائدة الظاهرة بما ينج ما يكون في النشأة الخالدة بحقيقة  
 فما لك بتدوخله الامر فرضي بما فعله الرب العليم الحكيم ووربما كان عدم الاجابة  
 من باب الامتنان الالهية التي بها يتبادر سوح القدم في ذرقة البقين ومرتبة  
 العرقان في تمام الرضا والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة واستكره عم فاياك و  
 ان يستفكر شيطان الوهم ووسواس الطبيعية اذ اجهته بالرد وحيل ببيتك بين الاجابة  
 فربك الحكيم الفعال غير ضنين في فيضه ولا جائر في حكمه ولا حائل في  
 عدله ولا متم في قضائه انتهى كلامه اقول هذا الكلام التام مجمع محتات هذه المسألة  
 من سبيل الحقول والمنقول كما لا يخفى على العقول ولكن الفضل اعرف البزوار  
 قد عدل عن مهباج الحق والحكمة في شرح الجوشن فانه قصر في هذه المسألة على

صرف الاستعداد و صرف النظر عن الاسباب الاخر و الدقائق الحكیمة كما قد دریت فيما  
 بهتتا. اجمالا و تفصيلا فصار كلامه مشار اللفظ فاقول انه اعتمد ههنا على قاعدة  
 کلیة كل دعا بلسان الاستعداد مستجاب فقط و استدل علیه بماثلة جزئية كما يقول  
 المجلس فی مجالس ذكر الله سبحانه اللهم ارزقنی توفیق الطاعة و بعد المعصیة و لكن جمیع  
 ارکانه و ملكاته مصروفة فی انواع الشرور و الفجور و هكذا فانها لا تستجاب عاه القصور  
 استعداده عن قبول هذا الدعاء و معیه فی حصول ضده و الا لوجب استجابها عاه هذا  
 لمخص مرامه و هو ليس بشئ لانه لو كان نفس الاستعداد و عدم الاستعداد كما فیاتی  
 و جوب الاجابة و اللما اجابة للدعا لوجب ان لا یحرم الحكماء و العلماء البارعون فی  
 الحكمة النظرية و العملية و لا سیما الیاسیة عن الحكومة و سلطنة و نیل علی تلك المرتبة  
 السامیة و لقاوا علی غایت مناهم و دعاهم و لم یعرج علیها شیاطین الانس من  
 سلاطین الظلمة و الجملة و لم یدرکوا مغیبتهم بدو ابدالها صلا فان الاستعداد و عدمه فی  
 الفریقین واضح لا ستره فیة و لو لم یعکس الامر لمحصل بالاولین صلاح العالم و لا یحصل بالآخرین  
 فسادہ. استمرت الحال هذه من قديم الایام الی هذا الزمان فكل حایل شیطان ظلام  
 نداع او فکاک فان عدارفانز علی شرف الدولة و الامارة الکبری و سلطنة العظمی  
 اران و کفناک شایده علیه بزید المایران السلطان المعزول العثمنی و علی نقیضه جیل  
 فانس کول ذی قوة مدبرة سیاسیة ممنوع بانواع الضیق و الفقر و الذله و لمسکته و لا شکتا  
 و الماستانة و کبذ فرعون بنی اسرائیل و فرعونته هذه الامة و طوعتهم فالحصل ان منشأ

الغلط في كلامه ولأنه بنى القضية ككلياته هذه على استقرارها قص نصار التفرير فإسدا  
 اذ ثانياً ان غفل عن لعل والدقائق الأخر الحكيمية في الدعاء كما قد شرحناه في الكلام  
 ناقصاً مقتراً على التكميل والتمام فافهم.

وجاء في الكلام الاول فليعلم ان المفسر المتبحر الرازي قال بعد الجواب المذكور كبريائية  
 علم الله وقضائه مجهول عندنا والحكمة الالهية تقتضي كون العبد معلقاً بين الخوف و  
 الرجاء ليستتم به العبودية ولذلك روي الحديث النبوي المشهور كل ميسر لما خلق له اذا  
 سئل عن الاعمال والتكليفات الشرعية هل هي بقضاء الله وقدره ام لا وهو عدي  
 منظور فيسأل ولا يربط له بانحن فيه لانه يقتضي ان يكون الدعاء معلقاً بين القبول وعدمه و  
 لكن قد صرح الله في آيات عديدة بالقبول مثل قوله ادعوني استجب لكم وان تجيب  
 لمضطر اذا دعاه وكشف السوء واذا سلك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع  
 اذا دعان في غير ذلك اجاب عن الثاني بانه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار  
 العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالحكمة اقول لا يخفى ان هذا الجواب الغير  
 غير مرتبط بالسؤال الثاني بل انما يمكن ربطه بالسؤال الثالث فبقي السؤال الثاني  
 من غير جواب ثم لو قدرنا به الجواب عن الثالث ففيه انه ان اراد حصر المقصود من الدعاء  
 في اظهار العبودية والذلة والانكسار فهو ممنوع اذ ربما يكون المقصود من الدعاء كثير من حجج  
 الدنيا غيره وان راد انه بمنجمله مقاصد العبدي في وقت زمان على اسبيل القضية المطلقة  
 العامة او يلى ان يكون من مقاصده فلم انه كذلك لكن لا يتم المقصود لانه اذا لم يكن



من مقاصده فالإيراد عليه تام وكفى للمعترض بهذا القدر وان اراد انه مقصود الله من  
 العبد في دعائه فهو مخالف لنص ادعوني استجب لكم الا بتاويلات بعيدة مثلاً تقول  
 ادعوني لتحصيل تقصير والاكسار فاستجب ويحصل لكم وهو كما ترى مع امکان حصول  
 هذا المقصود بغير الدعاء من العبادات والرياضات اية فلا يصح توقف تعليقه على الدعاء  
 بمعنى لو لاه لا تمتنع واجاب عن السؤال الثالث بانه يجوز ان يصير المصلي بمصلحة  
 بحسب سبق الدعاء اقول فيه ما مر من عدم الربط بالسؤال بل يمكن ان يكون جواباً عن  
 الرابع ومع ذلك فية نظر ظاهر لان الدعاء لا يؤثر في تغيير علم الله بنظام العالم ومصاحبه  
 والالزم كونه متوهماً لمعلولاته وهو باطل وكذا جوابه عن الرابع بانه اذا كان مقصوده  
 من الدعاء اظهار الذل والمسكته ثم بعد رضى بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم  
 مقامات هذا هو الجواب عن بقية اشبهه في هذا الباب اقول فيه مع ما مر من انتشار  
 الربط كون الرضا بقضاء الله اعلى درجة من الدعاء مسلم ولكنه لا يرفع الايراد عن نفس  
 الدعاء وهو واضح وبهذا شبه الفرار عن موضع النزاع والفرار الى ما لا علاقة له بنفس الاشكال  
 وتلى هذا فذ نخل بهذا الجواب باقى السوال كما زعمه فده بر فاحتمى انه عجز عن جواب  
 تلك الاشكالات وتماه في التخلص عن تلك المحضلات والتحقيق في هذا المقام قد مرنا  
 فتذكر وتصبر ويندفع معظم تلك الاشكالات فعليك بالبدء بالفائق فيه واعطاه  
 التامل والتعمق في اغواره وحواشيه والله الموفق  
 وحجت الطائفة اثباتية بايات قرآنية واحاديث نبوية وعشرية مشهورة لا تليل

الكلام بايرادها وسأفتك ببعضها فيما يأتي انشاء الله فترين الفرقه الثالثه تارة  
تستشوا بما ذكرناه واخره بوجه سينا تك في كذا انشاء الله تعالى  
ثم ان المفسر المتبحر الرازي قد غرر اسلوب الجواب عن تلك الاسئلة في المجلد  
الرابع من تفسيره بان الدعوات من انواع العبادات والاسئلة المذكورة واروة  
في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدي في علم الله فلا حاجة  
الى الطاعات والعبادات وان كان شقيفا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات  
واينه وجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان  
شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وشرب الماء فانه في اكل  
الخبز وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكره بل نقول الدعاء يقيد المعرفة ذلك  
العبودية ويفيد معرفة الرؤية وهذا هو المقصود الاشراف الاعلى من جميع العبادات  
انتمى كلامه اقول فيتمن من وجه اما اولها فلا سلم ان كل دعاء نوع من العبادات  
لان كل عبادة يجب فيها نية التقرب الى الله والدعاء قد لا يراد به هذا بل يقصد منه  
نفس قضاه حاجته بالذات مما يتعلق بالامور المباحة الدنياوية وح لا يكون عبادة قطعيا  
الا وقد يمكن ان يكون بالعرض وثانيا ان الاسئلة المذكورة غير واروة في جميع العبادات  
كما زعمه لان اسعاده منوطه بالعبادات كالصلوة والزكاة مقررة بحكم الضرورت  
الشرعية بخلاف الدعاء الخواص فان السعادة اللائقة بها ههنا ان تكون مقضية بالدعاء  
فانها لو كانت متوقفة عليه لوجب حصولها به وكثيرا ترى عدم حصولها بدون الدعاء

او تصوره واكتلام في الاستعداد وقد سبقناه فلا نعيده وثالث ان حصول اشبع بالاكل  
 بالتوليد وعلى سبيل ترتيب الاسباب على المسببات وعلى طري جبري العادة يتحقق  
 في الواقع لا يشك فيه احد بخلاف الدعا فانه لم يجز العادة الا لينة مثلا تترتب  
 الاجابة عليه في كل زمان ومكان وكل حال لكل انسان وهذا هو مبدأ الاشكال  
 فقياس احدهما على الآخر فاسد راجعا كون الدعا مفيد المعرفة ذل العبودية عمسة  
 الربوبية غير مفيد في المقام اذ لا علاقة له بالدعا لقضاء الخواج في باب حصولها به  
 مع حصول هذه المعرفة بنفس وجود الممكن وكونه منقرا له الواجب سائر احواله  
 المتفرقة عليه كما قرناه مرارا فالتخصيص بالدعا مما لا يحصل له فانهم

## حاقفة آتية

ذاذا انتهى بنا الكلام الى هذا المقام فنصرف العناية الى حل بعض الآيات  
 المشككة في هذه المسألة ونختار منها ثلث آيات الاولى قوله تع واذ اسلك عبادة  
 عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان آه والثانية قوله عز وجل قال  
 ربكم ادعوني استجب لكمه ثالثة امن يحيب لمن حضر اذا دعاه وكيف السوا اما الاولى  
 فيها وفي امثالها سوال مشهور شكل وهو ان ازمى الداعي يبلغ في الدعا وتضرع فلا  
 يجاب اجابو عمت اولابن هذه الالية والنجانت مطلقة الا انه قد وردت آية اخرى  
 مقيدة وهو قوله بل اياه تدعون فكيف يدعون اليه ان شار ولا شك ان المطلق

محمول على المقيد اقول هذا الجواب هو الحق عندنا وباني الاجوبة مجردة كما سيظهر  
 وثانيا بحديث نبوي رواه القفال بانه دعوة لمسلم لا ترد الا لاحدى ثلث مالم  
 يدع باثم او قطيعته حرم اما ان يعجل له في الدنيا واما ان يدخر له في الآخرة  
 واما ان يصرف عنه من السور بقدر ما دعا هذا الجواب ارتضاه لمفسر المتجرب المتعبر  
 الكبير وقال هذا الخبر تمام البيان لكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعوني  
 استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد  
 صادقا اقول لانتم انتم تمام لكشف في حل هذه الأثر كمال لور و بعض الانظار  
 الذي سبقناه آتافه كرتنم ان صريح في رد الدعوة في الدنيا ولا يفهم احد من العقلاء  
 من قوله استجب لكم انه يستجاب له في الدنيا كحوائج الدنيا في الآخرة فيعود  
 الشبهة ويقوى الاترى ان الملك لدينوى اذا وعد احد من الناس انه اذا اس  
 منه حاجته فانه يقضيها فلا يفهم منه لانه يقضيها في اقل مدة من الوعد ولكن لو  
 قضاها بعد ثلثة سنين واول قوله بهذه المدة الطويلة لا يعد عند العقلاء موثوقا  
 والوعد هذا مع قصور قدرة هذا الملك لدينوى وابتلاءه بالفتن نقص وعجز  
 فكيف يسلم هذا التاويل في ملك الملوك المحسب لهم من حيز العدم الى الوجود وله  
 القدرة الكاملة وله الملك والملكوت فعال لما يشاء انما امره اذا اراد شيئا ان يقول  
 له كن فيكون لا سيما اذا امتدت مدة الى قضا الموعد والموعود له واما الاذخاري  
 الآخرة فقد اسلفناه انه لا يربط له بدعاه كحوائج الدنيا فلا يسبى هذا استجابة للدعاه لما

من حیث ہو دعائے ہذا الجواب یہ نجرالے تصنیع الحیثیات واما صرف السور فلا  
 شک انہ نعمہ عظیمہ وکن نعمہ انما عظیم قدرہا اذ حصلت المعرفہ بخصوصہا و بکونہا  
 عوضاً عن دعائے مخصوص و نحن لانعرف خصوص البلاء لمصروفہ ثم کثیرا ما عجز  
 لرد بلاءنا نزل او مرض ہائل وکن لا یزول فتیسکح بسبق الادخار و فیہ ما یسیر  
 وکن یسیر الاجالی بصرف البلاء مطلقا و لا یسما علی سبیل نطن اذ لا استیقان  
 باستجابۃ الدعاء للعباد فی کل زمان لا کیفی و ہو واضح و اما حل الحدیث فقول انہ  
 صحیح المعنی فی موقعہ لانه یطلق برود الدعاء و عدم استجابۃ وقتا ما علی تقدیر عدم  
 الاستجابۃ لا ضد اسباب الاستجابۃ کما اشیر الیہ فیما مر فعیوض المسلم کرامتہ لہ اما الایضا  
 و اما صرف السوء و المراد منہ بلا الآخرة لانه اشد البلاء یا مطلق اذا طلق یراد منہ الفرد  
 اکمال و حیل العلم بخصوصہ فی ذلک العالم قطعاً ہذا ما خطر بآلی فی ہذا الوقت و ہذا  
 اعلم بکلام سفیرہ و رسولہ و ثانیاً ینکون الداعی عارفاً برؤسہم عرفانہ ان یعتقد انہ  
 لا یفعل الا ما وافق قضاءہ و قدرہ و حکمتہ فاذن لا بد ان یقول فی دعاءہ فعل ہذا  
 لفعل ان کان موافقاً لقضائک و قدرک و حکمتک **قول** موافقہ لمصلحتہ نجر  
 الے الاقرار بوجوب عانتہ الاصلح و قد انکرہ ہؤلاء الطائفتہ اشد الانکار ثم الامر للمعروف  
 ان کان موافقاً لمصلحتہ و حکمتہ بحیث خلقہ و اعطاهہ کما تقر سوار و عا و لم یعد و ہذا  
 بحقیقتہ راجع الے الجواب الاول اذا معنت الفکرۃ فیہ لان المشیئہ و المصلحتہ و حکمتہ  
 الفاظ متقاربتہ المعنی فیہ عزوجل کما لا یخفی علی حکیم ثم ان المتکلم متصوف الحدیث

اعظم جناب الغزالي قد منع من تقييد المشية في الدعاء في كتاب احيا علوم  
 وهستند فيه بحديث نبوي لا يقل احدكم اذا دعا اللهم اغفر لي ان شئت اللهم اجعني  
 ان شئت ليحصل الجرم بوجوب الاجابة فها متنا قضان لان تقييد المشية يوجب  
 الشك المنافي لليقين فانهم ومثالثا ان لفظ الدعاء قد يطلق على التوحيد الثناء  
 على الله والتوبة عن الذنوب والعبادة فلا يريد الا لشك اسما اقول كل تلك  
 الاطلاقات انما تسكوها اذا اعيت عقولهم عن حل الاعضالات الواردة في  
 الدعاء وهي غير مانوسة لغزابتها ولا يسار اليها الا لقرائن قوية صارفة عن المعنى المعروف  
 للدعاء وهي مفقودة ههنا مع عدم الحاجة الى التثبت بهالما قرناه وطباق الآيات  
 عليه وشرح بلا تكلف فنبصر وتذكر اما الشائبة فيرو عليها السؤال المذكور في  
 الآيات الاولي كما تلوناه ونقل لمفسر آخر في تفسير الكبير عن ابي في الجواب بان الدعاء  
 انما يصح على شرط ومن عاك ذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء  
 مصلحة وحكمة ويريد عليه ان ما هو صالح يفعل به الدعاء فاما الفائدة في الدعاء واجاب عنه  
 من وجهين الاول ان في القرع والاقطاع الى الله والثاني ان تها ايضا وارد على  
 الكل لانه ان علم انه يفعل فلا بد وان يفعل فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعل  
 فانه ليست به لا يفعل فلا فائدة في الدعاء وكل ما يقولونه ههنا فهو جوازا قال حسب  
 تفسير الكبير وعندي فيه وجه آخر هو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعأ و  
 في قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهته وقاربه اصدقائه وجهه واجتهاده فهو في

في الحقيقة ما دعا باللسان ما بالقلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على  
 غير الله فهذا الانسان اذا عاربه في وقت ما اذا دعاني وقت لا يسعي في القلب التقاطع  
 الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاجابة اذا عرفت منه ان فيه بشاره كاملة وهي ان تقطع  
 القلب بأكليته عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع  
 في ذلك الوقت بانه لا يتعشع شيء سوى فضل الله فعلى القانون الذي ذكرناه وجب  
 ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله انتهى كلامه قول في كل نظر  
 من وجه اما اولها في الجوابين للكسبي اما في الاول فلان الفزع والانقطاع الى الله  
 مقصود جليل اذا قصد بالدهاء وبغيره من العبادات ولكن لا علاقة له بوجوب استحباب  
 كالم اذا تعلق بالاجابات الدنيوية كما مر مرارا واما الثاني فهو معارضه وليس بجواب  
 تحقيقي وقد سبق التفصيل فيه واما الثاني فالوجه الذي افاده المفسر المتبحر يقتضيه ان لا  
 يختلف كل دعاء يفتت فيه له صرف وجه الله عن محل الاستجابة وليس كذلك فانما  
 رزى ونجدانه قد تختلف في هذه الحالة ايضا وثالثا فلان في قرب الموت ايضا رجا  
 لا يستجاب عاه مثلا اذا دعا للشفا من مرضه الواسيل وامتداد ايام الحيوة وحصو  
 شرف الحج وزيارات مشاهد الائمة عليهم السلام فانه يرسل عن الدنيا محر وما عن تلك  
 المقاصد وقلبه متوجه له صرف وجه فضله ورا بعا يلزم عليه ان لا يستجاب دعاء  
 من عبدا لا قرب الموت وهذا مع كونه خلاف ظاهر القرآن في آيات عديدة خلاف  
 الواقع اذ ربما يستجاب كثيرة من الادعية للمحوج المختلفة قبل قرب الموت ومع عدم

تلك الحالة فالوجه فيه ما قرناه ان هذه الآية ايضا قضية معلقة ملازمة للجزئية فانه لم  
 يقل او عو في فكل دعائكم استجب لكم بل المراد انه ربما يستجيب اذا اجاب دعا عبده  
 فلا يجيب الا هو لا غيره من المكنات لانها منقورة في كل كماله الى الواجب الحق  
 مثل الداعي اما الآية الثالثة فقال العلامة التخريري في تفسيره ان  
 قيل قد علم المضطرين بقوله امن يحيب المضطر اذا دعاه وكلم من مضطر يدعو فلا يجاب  
 جوابه قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعروف لا يفيد العموم وانما يفيد المهية فقط  
 والحكم المثبت للمهية يعني في صدقه بثبوت في فرد واحد من افراد المهية وايضا فانه لله  
 وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال فاما قوله وكيف السوفى كما لتفسير الاستجابة  
 فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضييق الى  
 سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع انتهى اقول الحق عندي  
 هو الجواب الاول وهو في معنى كونه قضية معلقة كما سبقناه اتفاقا واما قوله ايضا فانه  
 وعده اه ففيه ان الدعاء في الدنيا اذا كان للخواجج الدنيوية المشروعة ويستجاب في  
 الآخرة فهذا باحقيقته في معنى عدم الاستجابة لان تلك الحاجات اكثر ما غير متحققة  
 هناك لتبدل العوالم واختلافها نوعا فلما معنى لاجابتهما هناك مع كونه مسئلا كونه  
 تعالى عاجزا عن افاضه النعم في العالمين ويجزى الى نخله وكلها محال لان فيه  
 وقد سبق الكلام في الاستعداد مع كونه مخالفا لاصوله فانهم



## استنفاغزالی

ثم ان من العجب العجائب ان عظيم المصوفة والمتكلم محمد بن محمد الغزالي قد اوردني احيا المسلمون باب الدعا دعوية عامية ساذجة قشرية عارية عن الاسرار الربوبية والانوار الكشفية والكنات الادبية من جبال الصوفية الكرام لو كانوا ذرة في اشعة شمس اهل بيت الوحى والتنزيل والنور الكفى لهم فخر الالى يوم النور كيف وقد قال العلامة الرازى في كتاب الاربعين بعد ذكر الائمة من عمرة النبوة والرسالة ان هو لار الاكابر تير بفضلهم وعلو درجتهم كل مسلم وما يدل على علو شانهم ان فضل المشايخ واعلامهم درجه هو ابو يزيد البسطامى قدس سره كان سقار انى دار جعفر الصادق عليه السلام واما معروف الكرخى فانه اسلم على يد على بن موسى الرضى وكان جواب ااره وتبى على بنه بحاله الالى آخر عمره انتمى لفظه وكذا غيره فى غيرهم ولم يجز على لسانه ذكر زبور آل محمد صفيحة الكاملة مع غانة اشهاره فى العالم وودعا الصبح وودعا كميل وودعا عرفه

له ذكره فى كثرة الظنون يعرف هكذا بحز المنسوب الى على <sup>اوله</sup> ما من دلح لسان الصباح آه ووشح حيد محمد بن محمد المعروف بشانجى زاده لموتى سنة ٩٥٠ هـ وست وثمانين وتسعمائة نهي لفظه وقد شرح الفضل بن زورى رحمه الله سر حا قد حوى على كل معنى لطيف سر شريف اجزل الشا جره وبنى بدم البدر ثره ٢٠ سنة افاد شيخ الاجل العارف العلامة البهائى قدس سره فى الكشكول بعد ما نقل ترجمته بنى يزيد البهامى ان بعض التواريخ المعتبرة بقوله قال كاتب الاحرف ان ملاقات ابى زيد البسطامى بابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكونه سقار انى دار واوره وادعاه من

ودعا ابی حمزة الثمالی فی سحر شهر رمضان وغیر ذلک من الادعیه التي قد ملأ  
 الخافقین صیبتها واشتغل فی صوامع الملک والملکوت زیتها قد انجمت والله علی  
 جلال اسرار الربوبیه وحقائق فن ما بعد لطبیعتہ بما ینبغ عقول البشر والنفوس  
 علی سرائر جواهر العبودیة من لذکر والشکر والصبر والخوف الرجاء والفقر والتوکل  
 والانس والجنه والشوق والعشق والمحو والفناء والبقا وغیر ذلک مما لا یحیط به  
 یحصر فلا یقاس بکلام کلام ولا یقدر بقیاسهم مقام کیف الکلام اثر المتکلم کما یعکس  
 للعکس ثم یتبدل علی مقدار الناطق بقدر المنطوق وقد طبق الحکماء لفظیاً علی  
 ان کلامهم تحت کلام الخالق وفوق کلام المخلوق ثم لا یندین علیک انه نقل  
 عن الانبیاء والرسل ایضاً دعوتهم شہید صریح الذوق بانہا لیست منہم وکذا عن  
 امام التوحید وجوہ الشرف سید الاولیاء والاصیاء وسیدۃ نساء العالمین فاطمہ الزہراء

(بقیہ صافیہ ص ۱۰۱) اصحاب التایخ واورده العلامة الفخر الرازی فی کثیر من کتبه الکلامیة وادوم السید  
 الجلیل رضی الدین علی بن طاووس فی کتاب الطرائف اورده العلامة الحلی قدس سره فی شرحه علی  
 التجرید بعد شہادۃ بولاً واذلک لاجرة بما فی بعض الکتب کشرح المواقف من ان بابیزید لم یطی الامام علیہ  
 السلام ولم ینیک زمانہ بل کان متاخراً عنه بمدة مدیدة انہی بقدر الحاجة اقول ہذا ہوا الحق عندنا واما ما ظن  
 بہ علی العارف السامی البطامی والاصل لاجل الکفری حرب الشیثیہ من علماء الامامینہ کا مللاط البرقمی شیخ  
 اکر العالی وحاضراً النضیہ آبادی فی شہادتا تب فہندی کلمہ مطروود وانما منظم اعتماد الکلم الفاضل التعلی  
 فی کتابہ ہذا علی رسالہ الملاطیر وقد نقضنا ہا ورضنا ہا علی اتم الوجہ والمنہ فی مقدمات کتابنا الخافق  
 الجعفری لیسنا اللہ لا تمامہ بحیث القنا بحر فی ذہد اہرنا قصود ہا علیہ فکلک بیوت توہما ہم وکفر ہم علی  
 اولیاء الرحمن علی عروشہا خادیتہ فماتری لہم من باقیۃ من شار فلیخرج الیہ والعجب ان قد وہم علی مدح

صلوات الله عليهما وعائنين جيزين لا يشبه سائر ادعيتهما اصلا فانما ضمه عن تلك  
الشموس الزاهرة والبدور الضاحية السافرة والادعية الضوار الباهرة بل  
عظيم في عين عرفانه وغشا كبري في بصيرة تصوفه وكشفه واحسانه وعل العلامة الرازي  
لما استتم من ولى هذه نكتته فجعل خاتمة كتاب الاربعين وعاذ من كلامه حيث  
قال لنختم هذا الكتاب بالدار الماثور عن اكا بر اهل البيت عليهم السلام حين اظهر  
الجبل ويطربح يا من لم يواخذ بالبحريرة ولم يبتك التراب عظيم العقويان حسن التجاؤ  
يا باسط اليدين بالرحمة يا واسع المغفرة يا مفرج الكربة يا قفل العشرات يا كريم الصغ  
يعظيم المن يا مبتد يا بانعم قبل استحقاقها يا رب يا سيداه يا غايه رغبته يا الله يا الله  
يا الله سلك ن تفضل على محمد وآل محمد وان لا تشوه خلقى بالنار وان يعطيني خير الدنيا  
والآخرة وان تفضل بي ما انت ابله ولا تفعل بي ما انا ابله انتهى ونحن نختم اينه هذه المقامه  
بدعا سكون نور سلام الله عليه اللهم انك انس الانسين لا وليا لك وحضرتهم  
يا كفاية للمؤمنين عليك تشاهدتهم في سائرهم وتطلع عليهم في ضمائرهم وتعلم مبلغ  
يصارهم فاسرارهم لك مكتوفه وقلوبهم اليك مهنوقه ان وحشتم الغربة انتمم ذكر  
وان حبت عليهم المصائب لجاءوا الى الاستجاره بك علما بان ازمنه الامور بيدك

دقيقا في صفه ما قبل اثان منها وهو جناب الكرمي في المجلد الثاني عشر من بجاوه وآمن بروايه اسلامه كما  
في الاربعين ما مضى تصحيح فيه اصلا وهذا الكتاب لما لم يكن موضوعا مثل هذه التحقيقات فالاكتفاء بالايامها

اولى والله سادى الى الصواب ١٢ منه

و مصادرها عن فضائک اللهم ان فہمت عن سئلتی او عیبت عن طلبتی فکن  
 علی مصاحبی و خذ بقلبی لے مراشدی فلیس ذک بکر من ہدایاک ولا بدع من  
 کفایاتک اللهم حلینی علی عفوک ولا تخلفنی علی عدلک و صلی اللہ علی محمد و آلہ الطیبین

## الباب الثاني

ما نسرح لعلنا الی هذا المقام نسخ لنا ان مانا تی تحقیقاتنا البدیعیة بحول اللہ  
 و قوتہ فی مسألہ الاستخارة فانہما من اقسام الدعا بل من کثیر ما تداو لایین عشر  
 الایام حیثی ان کثیر منہم اتخذوا شعارا و شمارا و ایلاما و ہنارا بل کانہم عدو ہا من  
 اہم الواجبات لے ان صارت من شعار التشیع و علامتہ و خواصہ الشاہد بل کثیرا  
 کالمراود للشیع کانہ من سینکر بالین شیعی و اعتقدوا انہا کالوحی کل منہم یوحی الیہ  
 و ینزل الامر الالی من دون الواسطہ علیہ و سرت ہذہ العقیدہ فی علماء ہم و ہما ہم  
 جمیعاً حتی رأت بعض اجدادنا و الفقہاء منہم رحمہ اللہ انہ بنی کل حسرکہ و سکون فی  
 یلہ و ہنارہ و مساعاۃ و امانہ علی الاستخارة حتی انہ کان لا یدخل علی اہلہ و عیالہ من  
 مجلسہ فینا بد و ہنار و رأت بعض الادیاب و المتکلمین منہم فی زماننا ان الناس حد تسلطوا  
 علی معظم اوقاۃ و تغلوا بالاستخارة حتی ظننت انہ یخذمہم و یداریمہم و یعمل علی التماسہم  
 مانہ استخارة تقریباً فی کل یوم فصار ہذا الفسلف سبباً لاستہراغنا فیہم و اطالہ

سان المشفق والتحقيق عليهم وهذا تعريف من هؤلاء القوم فمن لبس ان يتكلم فيما يفضل  
 الخطاب فكشف الحق المستور عن الحجاب ونبوح بتهتقات لامعات فيها علقت  
 بما اولو الالباب يستريح اليها خواطر الاحباب ويجلو بها بصائر الاصحاب ان شاء الله  
 العزيز الحكيم الوهاب يمتها بالاستئثار في الاستخارة ويشرق  
 الحق فيما من مطلع طلوع وشارق لواع **المطلع الاول** في تحقيق الخير والحيمة  
 ابتداءً تا بالركن الاول للاستخارة وهو سبب اشتقاقه لانه عظم الاركان ابنا  
 واساسها فاعلم ان المعلم الاول ارطاطا ليس شكر الله مساعية قبلغ النهاية في  
 تحقيقها فوانا الاستفتاح والاشكافا بكلامه اوله واقرب الى التبرك حيث  
 قال نخبه هو المقصود من الكل هي الغاية الاخرة وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية  
 خيرا فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له فالسعادة اذا خيرا  
 وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة النفس سعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي  
 فاما الخير الذي يقصده اكل بالثوق فهو طبيعية تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس

حاشية صواب قبل له انما طلق الازداد عليه لانهم قد نزلوا هم انهم قد عطلوا الغزوة لعقلية التي عرفه صدق المؤمنين  
 في المنافع بان عقل قوة النفس التي يحصل به اللاتان العقين بالمقدمات الكلية الصادقة لضرورة لا عن قياس  
 وكثرة بل بالسطح والخطرة وادشك ان بعد احتلال بلاده وبلايته وسفاهته فانهم ١٢ - سيد احمد حسين  
 ه وذلك لاجراء الى هتفتنا العبد لرذيل الفير المحبوب الهوى فالنبايب الهولاني عن العالم النور العلاء  
 وهو المنور وكان المقوم له وبل هذا استغناء الارض المجدية عن اصابة الماء والمعن افاضة السماء واد  
 انطلاقة عن النور واطل عن المحرور وهو غاية الصلابة لنهاية الغزوة فمسيره سيد احمد حسين

من حيث هم ناس فعم باجمعم مشتركة فيها فاما السعادات فهي غير ما لو احد واحد من الناس  
 فهي اذا بالاضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالاضافة الى قاصدها فكل ذلك  
 يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد نطقنا بالعبادة انها تكون لغير الناطقة فان كان ذلك  
 فانما هي استعدادات فيها يقبول تاما وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة  
 وتلك الاستعدادات هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من اننا طعنين بالارادة  
 فانما يتاتي للحيوانات في ماكلها ومشاربها وراحاتها فينبغي ان يسي تجبا واتفاقا ولا  
 يوبل لاسم السعادة كما يسي في الانسان ايضا وانما استحق الحد الذي ذكرنا للخير المطلق  
 لان العقل لا يطلق لاسمى والحركة لاسمى لانه في هذا الاول في العقل ومثال ذلك ان  
 الصناعات ولهم والذباير الاختيارية كلها يقصد بها خيرا وما لم يقصد بها خيرا فهو  
 عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب ان الخير المطلق وهو المقصود اليه من كل الناس  
 ولكن لبقى ان يعلم ما هو وما الغاية الاخرى منه التي هي غاية الخيرات التي يرتقى الخيرات  
 كلها اليها حتى يتجمله غرضنا وتوجه لاسمى لانطلقت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في  
 الخيرات الكثيرة التي تودي اليه ما تعدية بعيدة واما تعدية قريبة ولا تعلق ايضا فيما ليس  
 بخير ففظة خيرا ثم نفى اعمارنا في طلبه والتعب به الخيرات منها ما هي شرفية  
 ومنها ما هي حمدية ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها في الشرفية منها  
 هي التي شرفنا من ذاتها وتجعل من بين اقسامها شرفيا وهي الحكمة والعقل والمدونة  
 منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية والتي بالقوة مثل التهايا والاستعداد

لئيل الاشارة التي قدمت في النافذة هي جميع الاشياء تطلب لذاتها بل لغيرها  
 بل الى الخيرات وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات  
 والغايات منها تامة ومنها ما هي غير تامة فالتي هي تامة  
 كالساعات وذلك انا اذا وصلنا اليها لم نخرج ان تستزيد اليها شيئاً آخر والتي  
 هي غير تامة كالصحة واليسار من قبل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان تستزيدت  
 اشارة اخرى والما التي ليست بغاية ليست كالحلاج والتعلم والرياضة على جهة اخرى  
 الخيرات هو في النفس ومنها ما هو في البدن ومنها ما هو خارج عنها وعلى جهة اخرى  
 الخيرات منها ما هو موثر لاجل ذاته ومنها ما هو موثر لاجل غيره ومنها ما هو موثر للاخرين  
 جميعاً ومنها ما هو خارج عنها وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو مضمحل للاطلاق و  
 منها ما هو غير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس في وقت دون  
 وقت ايضا منها ما هو مضمحل لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها  
 ما ليس بمضمحل لجميع الناس لان جميع الوجوه وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو في الجواهر  
 ومنها ما هو في سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالاتحاد ومنها  
 كالاتصال ومنها كالتفاني ومنها كالمواد وجود الخيرات في المقولات كلها يكون  
 على هذا المثال اما في الجواهر عني باليسر بعض فالتسوية تبارك وتعالى هو الخير  
 الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالثبوت اليه لان قال الخيرات الآلية  
 من البعاد والسرية والتمام منه واما في الكميات فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل اما

ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية

ومنها كالاتحاد

في الكيفية كذلك الاماني الاضافه فكما صدقات الراضيات اما في الاين والامت  
 فكما كان المعتدل الزمان لا يتقرب اليهج واما في الوضع فكما تقعود والاضطجاع والانتكاس  
 الموافق واما في المسلك فكما لاموال النفع واما في الانفعال فكما لسمع لطيب سائر  
 المحوسات الموثرة واما في الفعل فمثل نفاذ الامر ورواج الفعل على جهة اخرى  
 الخيرات منها محقولات ومنها محسوسات واما السعادة فهي خير ما وهي تمام الخيرات  
 وغاياتها والتمام هو الذي اذا بلغنا اليه لم نخرج معه الى شئ اخر فلذلك نقول  
 ان السعادة هي فضل الخيرات ولكننا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى  
 الى سعادات اخرى وهي التي في البدن والتي خارج البدن ثم قال يعسر على  
 الانسان ان يفعل الانفعال الشريفه بلا مادة مثل تساع اليد كثيرة الاصدقا وجوده  
 ولهذا احتاجت الحكمة الى صناعة الملك في تشرقا ولهذا قلنا ان كان شئ عطية  
 من الله ثم وموهبه للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبه في اشرف  
 منازل الخيرات وفي اعلى مراتبها وهي خاصة بالانسان تمام ولذلك لا يشك  
 فيها من ليس بتام كالبعيدان ومن يجري مجر لهم واما اقسام السعادة فهي خمسة  
 اقسام احدها في صحة البدن ولطف الحواس يكون ذلك من اعتدال المزاج اعني  
 ان يكون جيد السمع والهبصر والشم والذوق واللمس الثاني في الثروة والاعوان  
 اشباهها حتى يتسع لان يصنع المال في موضعه ويعمل بسائر الخيرات ويواسي منه  
 اهل الخيرات خاصة والمستحقين عامه ويعمل بكل ما يزيد في فضله وفضائله ويتقى له شئ

الطاهر



والمدح عليه واثالث ان نحن احد وثمة في الناس ونشر ذكره بين اهل الفضل فيكون  
 مدحها بسببهم كثيرا ونشأ عليه لما تصرف فيه من الاحسان والمعروف والربح على  
 منخاني الامور وذلك ليستتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير ما ياطمه  
 والناس ان يكون جيد الراس صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه برئيا من الخطأ  
 والزلل جيد المشورة في الارسل فمن جمعت له هذه الاقسام كلها فهو لسعيد  
 الكمال ومن حصل له بعضها كان خطه من السعادة بحسب كك انتهى بقدر الحاجة  
 ولقد حسن التصرف فيه في اجيار العلوم وتبسط منه تقييمات حسنة فقال لقسمه  
 الاولى ان الامور بالاضافة اليها تنقسم الى ما هو نافع في الدنيا والآخرة جميعا  
 كما علم حسن الخلق ولس ما هو ضار فيها جميعا كالجمل وسوا الخلق والى ما ينفع في الحال  
 وينفي المآل كالتلذذ بتابع الشهوات ولس ما يضر في الحال ويولم ولكن ينفع  
 في المآل كمتع الشهوات ومخالفة النفس فالنافع في الحال والمآل هو لعمري تحقيقا  
 كما علم حسن الخلق والضرار فيها هو البلاء تحقيقا وهو ضار بها والنافع في الحال المضر  
 في المآل بلا محض عند ذوى البصائر وطمنة الجمال نعمته

سحقه يعلم ثانيا فإجابته القوي والملكات والافعال لارادته التي اذا حصلت في الانسان كانت  
 عن حصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هي الشر والانسانية والتي اذا حصلت في الانسان  
 كان ناسا حصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هي الخيرات الانسانية فهذا احد الخيرات والشر  
 الانسان واحد ارسطو ليس اياها في كتاب الخطابة فقال الخير هو الذي يوشتر لابل ذاته وانه هو الذي يوشتر  
 غيره باجله وانه الذي يشتره لكل من ذوى الفهم وحسن الشرحه عكس ذلك انتهى لفظه في رسالته له ما احمد

قسمہ آخری الخیرات باعتبار آخر تقسیم لے ماہو موثر لذاتہ لا غیرہ و لے موثر  
 لذاتہ و غیرہ فالاول یوثر لذاتہ لا غیرہ کلذہ انظر الی وجہ اللہ وسعادۃ لقارہ  
 و بایک سعادۃ الاخرے للی لا انقضأ لہا فانہا لا تطلب لیوصل بہا لے فائتہ  
 اخری مقصوۃ و راہبائل تطلب لذاتہا و الثانی ما یقصد لغيرہ و لا غرض اصلا  
 فی ذاتہ کالدرہم و الدنانیر فان الحاجتہ لو کانت لا تنقصہ بہا کانت ہی و کحصاً  
 بمشائتہ و احدۃ و الثالث ما یقصد لذاتہ و غیرہ کالصحة والسلامۃ فانہا تقصد لیقدر  
 لسببہا علی الذکر و الفکر الموصیلین لے لقأ اللہ اولیو صل بہا لے استیفاء لذات  
 الدنیا و تقصد لہم لذاتہا فان لسانہ وان استغنی عن شیء الذی تراد سلامتہ  
 الرجل لاجلہ فیرید لہ سلامتہ الرجل من حیث انہا سلامتہ فاذا الموتر لذاتہ فقط ہوتا  
 و نعمتہ تحقیقاً و ما یوثر لذاتہ و غیرہ ایہ نہو نعمتہ و کمن دون الاول فاما ما لا یوثر الا لغيرہ  
 کالنفقین فلا یوصفان فی انفسہما من حیث انہما جوہران بابنہما نعمتہ بل من حیث  
 ہما وسیلتان فیکونان نعمتہ فی حق من مقصدہم الیس یکینہ ان یروصل الایہما  
 قسمہ آخرے ثم الخیرات باعتبار آخر تقسیم لے نافع و لذیذ و جمیل فالذیذ  
 ہو الذی تدرك راحۃ فی الحال و النافع ہو الذی یفید فی المال و جمیل ہو الذی  
 یستحسن فی سائر الاحوال الشرور ایہ تقسیم لے ضار و فبیح و موملم و کل واحد من  
 القسیمین ضرابان مطلق و مقید فمطلق ہو الذی اجمع فیہ الاوصاف الثلثۃ انہ فی  
 الخیر کالعلم و الحکمہ فانہا نافعہ و جمیلہ و لذیذہ عند الی العلم و الحکمہ و انما فی اشتر

كذا جهل فانه ضار ورتب و مو لم وانما يحس الجاهل بالجهل اذا عرف انه جاهل وذلك  
 بان يرى غيره عالما ويرى نفسه جاهلا فيذكر لم تقص لضرب الثاني المقيد هو  
 الذي يجمع بعض هذه الاوصاف دون بعض قرب نافع مو لم كقطع الاصبع المتكلمة  
 والسلمة الخا بجه من البدن رب نافع قبيح كما يحتم فانه بالاضافة الى بعض الاحوال  
 نافع فتقبل استراح من العطل له فانه لا يهتم بالعاقبة فيسرح في الحال  
 لان يحتم وقت هلاكه ورتب نافع من وجه ضار من وجه كالتعا المال في البحر عند  
 خوف الغرق فانه ضار للمال نافع للنفس في نجاتها والنافع قمان ضروري  
 كالايامان حين نخلق في الايصال الى سعادة الآخرة وعنى بهما العلم والعمل اذ  
 لا يقوم مقامهما البتة غيرهما والى ما لا يكون ضروريا كالسكجيين مثلا في تسكين  
 لصفراء فانه قد يمكن تسكينها انما يقوم مقامه لنته امرامه ملخصا وانما عتيا بهذا  
 التفصيل مع انضائه الى التطويل ليكون المتخير على بصيرة من استخارته فانها لا تخلو  
 عن احد تلك الاقسام والا فيكون كالحائض في الدباس او الخابط في الدباس  
 كما سيظهر اذا اخذنا في حكاية بعض المتخطين والمتوسمين والمتهاكئين في الاستخارة  
 مطلع الثاني في اطلاقات لعقل ركن ( ۲ )

لان المتخير يجب ان يكون عاقلا والا فاستخارة المجانين السفها والبلها ليس بشيء

له الدرس المكان سهل ليس بريل : لا تراب كالداس كحباب ۱۲ قاموس  
 له وس الظلام يرمى وسوما شند ويل دامن ادموس عظم ۱۲ قاموس  
 له فان استخارة به لا المشقة هو لعل بعضهم الى العقلاء والحكام ولو جردوا سياسة الحكماء وقرؤوا قهر الاخير ۱۲

قاعلم للعقل اطلاقات كثيرة نذكر ههنا ما يتعلق بموضوع المسألة تفضيلاً وغيره شارة  
 واجمالاً (١) ملكة الذي به يقول الجهموني الانسان انه عاقل وهو العلم بمصالح  
 الامور ومضارها وحسن افعالها وقبحها (٢) الغرضية التي يتبعها العلم بالضرورات  
 عند سلامة الآلات وجعله المتكفون مناط التكليفات الشرعية وهو كثيره من تفارغهم  
 يرجع الى العقل بالملك الذي شره الحكماني زبرهم وقد مر تذييله والتعريف الاول  
 هذه عبارة عنه كما لا يخفى (٣) الذي يقال له في الجهمونية عاقل وفسره بحكيم  
 الرباني لعلم الثاني ابو نصر الفارابي قدس سره في رسالة العقل الذي يقول به  
 الجهموني الانسان انه عاقل فان مرشح ما يعنون به هو الى العقل وذلك انهم ربما  
 قالوا في مثل معاوية انه كان عاقلاً وربما اتفقوا ان يسموه عاقلاً ويقولون ان العاقل  
 محتج الى دين الدين عندهم هو الذي يظنون انه الفضيلة وهو لا، انما يعنون بالعاقل  
 من كان فاضلاً جيد الروية في استنباط ما ينبغي ان يوتر من خير او يجتنب من شر  
 ويمتنعون ان يوقوا هذا الاسم على من كان جيد الروية في استنباط ما هو شربل  
 يسمونه ما كراودا هسيا وشباه هذه الاسماء وجود الروية في استنباط ما هو في الحقيقة  
 خير ليعقل وفي استنباط ما هو شره ليجتنبه هو عقل فهو لا، انما يعنون بالعاقل المعنى الكلي  
 ارسطاطليس بالعقل واما من سمي معاوية عاقلاً فانه اراؤه وجود الروية في استنباط  
 ما ينبغي ان يوتره ويجتنب على الاطلاق وهو لا، متى وهو في امر معاوية واما له بان

ان العقل

ان العقل

له من عبارات ارسطو مطبوعه كيدن (جرمن) نقل كرهه شدة فليدبر ان ساله في حاضر كتابه في تفسيره

يراد جو انمين هو عاقل عند هم بل سيمون بهذا الاسم من كان شريرا ويستعمل جوده  
 روية فيما هو شرير تو قفوا او متقوا من تسميته عاقلا فاذا اسئلوا عن استعمال جوده  
 روية في فعل الشر بل سمي واهيا اذ ما كرا او ما شبه هذه الاسماء بمنعوه هذا الاسم  
 لمن قول هؤلاء ايضا يلزم ان يكون العاقل انما يكون عاقلا مع جوده روية اذا كان  
 فاضلا يستعمل جوده روية في افعال الفضيلة ليعمل في الافعال الرزيلة ليجتنبها  
 هو يستعمل فاجب هو لما كانا قوما يعنون بهذا الاسم طائفتين طائفة تعطى من قبل نفسها  
 ان لعقل ليس يكون عاقلا لم يكن له دين ان الشرير وان بلغ في جوده روية  
 في استنباط الشرور وابلغ لم يسموه عاقلا والطائفة الاخرى التي تسمى لانسان بجوده  
 روية فيما ينبغي ان يفعل باجمله عاقلا فانها متى رجعت فمن هو شرير وله جود روية  
 فيما ينبغي ان يفعل من شر بل سيمونه عاقلا تو قفوا او تمنعوا صارا مرجع الجملو باسم  
 فيما يعنون بالعاقل الى معنى العقل عند ارسطاطليس ومعنى العقل عند ارسطاطليس  
 هو جوده روية في استنباط ما ينبغي ان يفعل من افعال الفضيلة في حين مايل و عاقل  
 و اذا كان مع ذلك فاضلا انتهى كلامه (٣٤) لعقل العملي الذي هو موضوع الفلسفة  
 العملية متقابل لنظرية وتعلق به معظم مسائلنا ههنا لان الاستخارة انما تتعلق  
 بافعال واعماله و هو عبارة عن جزئ النفس الذي يحصل به المطبقة على اعتقاد شئ  
 على طول الزمان من باب قضاء و مقدمات في جنس الامور الارادية الهى شانها ان  
 توثر و بحيث فاعقل بهذا المعنى مبدل العقل والى فيما بيده ان يستنبط من به

القضايا والمقدمات ونسبته هذه القضايا الى ما يستنبط منها كنسبة القضايا الاول  
 المذكورة في كتاب البرهان الى ما يستنبط بها وكما ان تلك مبادئ لاصحاب العلوم  
 النظرية كذلك هذه مبادئ للآراء العملية فيما من شأنه ان يستنبط من الامور الارادة  
 ومن شأنه ان يزيد مع الانسان طول عمره ويفضل فيه الناس تفضلا متساويا  
 (٥) لعقل الماخوذ في كتاب نفس وقد سبقنا نحارة واطوارها لاربعة فلا يعين  
 (٦) لعقل لم يتناول في الاكسي خاصة وهو جوه مفارق عن الاجسام ذاتا وصفة  
 وفعلا وسياتي تعيين المراد من بين هذه الاطلاقات ان شاء الله سبحانه وتعالى  
 لمطلع الثالث وهو الركن ٣ في استخارته

وهو لا يخلو من ان يكون نفس مستخيرا وغيره الاول طبل لافضائه الى كونه  
 عالما وجاهلا بامر واحد معاني وقت واحد من جهة واحدة وكذا كونه قابلا وفاقلا  
 من جهة واحدة وهو محال لان الاستخارة المعمولة فيهم فعل ما من الافعال الاختيارية  
 انما يقدم عليه الناس بحصول القطع ورفع التردد والشك في اختياره او تركه  
 فيكون مستخارا له مجهولا لامحالة من هذه الحيثية واللازم تحصيل الحاصل فلو كان حاصلها  
 في نفس المستخيرا لتفانيا فيكون عالما بقرم اجتماع العلم والجمل فيه من طريق الحاصل  
 وكذا لزوم الثاني وعلى الثاني فلا يخلو من ان يكون جساما او اعضاءا ونفسا او  
 عقلا والاول باطل لما تقرر في الحكمة المشائية ان الجسم واعضائه ليس تقابل للعلم  
 والارادة فيستحيل عند عقل ان يستفيد العلم ونفس ناطقة مدركه مما ليس له قابلية العلم

والارادة اما النفوس فلا يتخلو من سكون ارضية مفارقة عن الابدان او مقارنة  
 لها او سماوية وبعقول اعم من ان يكون من الطبقات الطولية والارضية كل ذلك  
 يجوز كونه مستحار منه لاحاطه جميعها بالعلوم ككلياته والجزئية وقدرته على افاضه لعلوم  
 على القوابل اما كونه حقيقة الواجبية تعالى مجده فهو وان كان عالما بالكليات  
 والجزئيات جميعا مبدأ الافاضة للعلوم والكمالات على قوابل المجهولات والممكنات  
 من المجرىات الملكية والملكوية وبحسب رتبة باسرها ولكن اتصال نفوس المستخبرين  
 به اقتباس العلوم منه مما لا يسيل اليه الا لما تم الانبياء وخاتم الاولياء فقد وروى في  
 الاول اني ابنت عند ربي طيعني وسقيني وفي الثاني على ممسوس في ذات الله  
 وليس للمس الجحمانى ههنا مدخل اصلا ولا تخيل ههنا منه الا لاغبيا وراسطيون ولنعم ما  
 اشار اليه الشيخ الرئيس في الاشارات جل جناب الحق ان يكون شرفه كل وارد  
 وباجله فيجب الاستخارة اين كواستخيرة متوجهة الى خزنة العلوم ككلياته والجزئية  
 الحق الصادقة ليستفيد منه العلوم الواقعية المجهولة كما اشير اليه والافوجه المستخبر  
 اللاشئ والمجهول المطلق مما لا يزيد على الله وعبث الا فان كانت نفس المستخبر خبيثة  
 شريرة معلولة بضروة الاطلاق الروية متوجهة بالعبادات الهتية من الكذب  
 والحذيقه ونظم والفساد وفي شديدة المناسبة والعلاقة بالنفوس الشريرة الشيطانية  
 وهم مخزائن الكاذب والباطل الاضال فلا يلقى في استخارته ولا يتلقى فيها  
 اربالكاذب وح يكون استخارته خلاف الواقع والمصلحة ونظن الجاهلون ان الله قريبا

مصلحة خفية لا يدرك بالقل وهو معروف ومغتر كجمله ولا يعلم انه لم يتوجه الى الله تحقيقا بل  
الى الشيطان وقد ظفر بالكذب لكنه يزعم صدقا وبالباطل ولكنه يظنه حقا وهو  
من الشيطان ولكنه يتيقنه من الله واذن فلما كانت النفوس المستخرجة محتلفة  
المراتب والعلائق من استخارته وهو اليه متعد والافراد متفاوت الدرجات  
فبعضها اذا اكدت العلاقة بالنفوس لفكيتها استفاوت العلوم الخيرية منها في  
الجملة و صنف منها اذا تشبهت بالنفوس الشرفية القدسية الفياضة المفارقة  
او المعارضة لا عظم الانبياء والائمة والاولياء والحكام الاجلاء سلام الله عليهم  
استفاضت العلوم المحتاجة اليها منها وطائفة منها اذا حكمت العلاقة بالعقول  
النورية العاليت استنارت في الاستخارات منها والاقربان النفوس  
الانسانية ربما يتوقف العلاقة برب نوعها وهو مدبرها ومفيضها ولهم القريب  
الادنى منها فيهدى بها الى الرشاد ويعوم اودها بالهدى وهذا مع ذلك فلا ينكر ان

له قال العلامة الرازي في باب الاشارات العارفة فيخرج عن الغيب ميل على مكانه وجوه جالية احد  
لما رأنا الانسان قد يعرف الغيب حال المنام لم يعلن يقع مثله حال اليقظة وما فيها حصول ذلك كتحقق في اليقظة  
كالعلماء التي حكى ابو البركات البغدادي حالها واثباتها انا قد دللنا على ان الحوادث الارضية مستندة الى  
الحركات السماوية المستندة الى النفس التي هي عالمه بالعمليات والجزئيات فذلك النفس هي السبب لهذه  
الحوادث الارضية فيلزم من علمها بذاتها علم بالجميع هذه الحوادث لما ثبت ان العلم بالجميع يقتضي العلم بالسبب  
ثم دللنا على ان النفس انما تطلع جوارحها وان تقتضين باق العالم النفساني من النفس بحسب الاستعداد  
زوال الحائل فلا يبدوا يكون بعض غيب يتعش فيه من ذلك العالم التي كلاس فافهم سيد احمد حسين



يكون بعض الاستخارة اذا كان المستخير هذا باجتماع الشرطها خلاف ما يحكم  
 به العقل في الوقت ولو على سبيل النذرة و يظهر المصلحة فيها بعد حين ما ولكن ما يزعم  
 ان تلك المصلحة او فائدتها تحصل في الدار الآخرة فهذا خيال طبل لان الاستخارة  
 ربما منعت بالافعال المنافع والمضار الدينية فلا يجوز تحويل غايتها وفائدتها على  
 الآخرة واذا وجب في الاستخارة ان يكون حكمها صدقا مطابقا لفضل الامر والافضل  
 ليست باستخارة بل هو شبهة باكب التخييلات والادام فحق علينا ان لننصف  
 حقيقة الصدق ونفس الامر مجمل ليكون ارباب الاستخارة من العقلاء على بصيرة وفيه  
 وهداية كافية والافعال الشيعية دعواتهم واسطية منهم لم يحصلوا من الاستخارة  
 الا بالزوج والفردي تسمى او الرقاعى و مثلهم كمثل الاعمى الذي تخيل انه يسير في  
 اعمى مشارق الارض ومغاربها ويظن حول كعبته مع الحجاج وهو لم يتجاوز  
 في سيره ودوراته فارداره

## تحقيق شريك

فاعلم ان الصدق هو الاخبار عما يطابق الواقع والمراد من الواقع ما في  
 نفس الامر لوجود الشيء في نفسه لا يعمل الوهم وانتم اعرفه فالامر بمعنى الشيء او غير  
 عليه بان بعض الاشياء كالقضايا الذهنية مما لا وجود له الا في الذهن فصدق الحكم  
 فيها على الشيء حكما ايجابيا يستدعي مطابقتها خارجيا وليس لها مطابق خارجي اصلا كما حكم  
 بان اشتراط محمول والعدم في محض واجب بان المعارضة بين المطابق والمطابق

لا يجب ان يكون حقيقيا بل مطلق المعاصرة الشاملة للحقيقة والاعتبارية منها كما  
 في صدق الخبر فهنا معايرة اعتبارية معبني ان هذه النسبة الموجودة في الذهن  
 مطابقة لنفسها من حيث انها موجودة في نفسها لا تعمل لعقل وان كان وجودها  
 وتحققها في نفسها هو عين وجودها في الذهن فهي من حيث وجودها في الذهن غير  
 لها من حيث وجودها في نفسها وتفضيله كما ذكر بعض اهل التحقيق ان النسبة اذا وجدت  
 في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان باختراع العقل وتعلمه كالحكم بزوجة  
 الثلثة او بدون اختراعها كما في الصودق فالاولى ليست موجودة في حد ذاتها بل  
 باختراع وتعلم من العقل والثانية موجودة في نفسها مع قطع النظر عن اختراع وتعلمه  
 وان كان وجودها في نفسها لا يكون الا في الذهن الا انها موجودة فيه بدون تعلمه فهي  
 من حيث انها موجودة في الذهن مطابقة لها من حيث انها موجودة فيه مطلقا بل  
 فالوجود بالاعتبار الاول مطابق بالكسر وبالاعتبار الثاني مطابق بالفتح فالمتطور  
 اليه في الاعتبار الاول الوجود الذهني وفي الاعتبار الثاني مطلق الوجود في حد ذاته  
 سواء كان في الذهن او في الخارج فالنسبة الذهنية للصودق مطابقة لما في نفس الامر  
 بالمعنى المذكور حتى انها لو فرضت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقتها لها بما  
 بخلافها في الكواذب لا مطابق لها في نفسها ولا وجود لها بل تعلم و اختراع اصلا  
 لان في الخارج ولا في الذهن ذهب الحكماء الى ان نفس الامر عبارة عن عقل افعال  
 عندهم فالمراد بالامر المعنى المقابل للمخلق فيكون مرادهم من الموجود في نفس الامر

الموجود في عالم الامر قالوا اما في اذ باننا من الاحكام ان كانت مطابقة لما في  
 عقل الفاعل كانت صادقة مطابقة لما في نفس الامر والاف كانت كاذبة مست  
 اعترض عليه بانه لو كان معنى صدق الحكم في نفس الامر ما ذكره ولم يكن لنا علم بصدق  
 خبر من الاخبار ما لم نعلم انه مطابقة لما ارتسم في عقل الفاعل ورب انسان علم  
 يقينا ان الواحد نصف الاثنين ولم يعرف لعقل الفاعل بل ينكر وجوده بان  
 ما ذكره من الاستدلال على ارتسام صور المعقولات في جوهر مفارق هو خرافة  
 معلومات لنفس الناطقة بعيدة جارفة الاحكام الكاذبة فيجب عليهم القول  
 بارتسامها فيقيد بيان ذلك انهم استدلو على ذلك بالفرق بين عالمي الذنوب  
 والعيان بان عند الذنوب يزول الصورة التي ادر كما الانسان من قوة المدركة  
 دون الحافظة وعند العيان نزول منها جميعا فمما قوتان احدها ذات الانسان  
 والاخر جوهر مستمفارق فيه المعقولات ائمة بالفعل زوال الصورة عن حافظة  
 النفس عند العيان كما يجري في الصوادق يجري في الكواذب فلو كان المطابق  
 لما ارتسم في الجواهر الذي هو خرافة المعقولات صادقا موجودا في نفس الامر  
 لكانت تلك الكواذب اية صادقة موجودة في نفس الامر واللازم باطل فكذا الملوذ  
 وذكر العلامة الحلي طاب ثابه في شرح التبريد في ذكرت هذا السؤال للاستماذ  
 نصير حتى والدين سلم بايت بكلام مشيع وبان صدق الخبر وصحة الحكم ان كان ببطا  
 لما في نفس الامر معني عالم الامر من النسب الحكيمه فما يكون في عالم الامر من الاحكام

يلزم ان يكون صادقة اذ لا تقاير بينها ولكن الجواب عن الاول بان حقيقة الصدق  
 وادراكه هو غير متناهية ورسمه وكثيرا ما يكون الشيء المهيته وظاهر الانية كحقيقة الان  
 كغيرها غير سهاو العالم بصدق الخبر شيء من الخواص والعلامات لا يلزم ان  
 يكون عالما بحقيقة صدقها ان العالم بوجود الزمان والحجم لا يلزم ان يكون عالما  
 بحقيقتها وعن الثاني بان المطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه وادعائه  
 صادق وذلك الكواذب ان كانت مرتمة فيه لكن لا بوجه التصديق بها ولا دعائه  
 بل بوجه الخط فان الحافظة لا يلزم ان يكون مدعيا بما يخطئه لاما قاله البعض الاضطرار  
 ان الحافظة لا يجب ان يكون مدركا لما يخطئه مثل ذلك بحافظة الانسان فحيال  
 حيث ان الخيال خزانة الصور ليس مدركا لها لان حافظة الصور كانت عقلية  
 اوحية لا يتفك عن المدركة فان كانت جهمة الخط غير جهة القبول في بعض الاشياء  
 الا ان الحافظة والمدرك لها ذات واحدة بل لان اللازم من الخطا صور الكواذب  
 وما لم يوجد في هذا العالم من الشرور والآلام وغيره تصور العقل الفعالي بها بوجه  
 من وجوه تصور الالفق بها ولا ترى انهم ذهبوا الى ان العلم بجميع الاشياء السلبية  
 حاصل للمراتب العالية وفيها صورة النقائص الشرور والآفات الامراض والاعوجاج  
 والقبائح الموجودة ههنا وهي مغفلة برة منها ما كلفت لبراة عالم الام عن شر  
 مطلقا فلما يلزم من تعقل المرض والآفة والشر ان يكون العالم بهام ايضا واما  
 شرا فكله الا يلزم من تعقل الكذب ان يكون العالم به كما ذاب لان الكاذب المدعى

بالكذب لا يتصوره صورة الكذب في عقل ليست كذا بما ان صورة الحركة والحركة  
 في عقل ليست حركة وحرارة فارتسام صور الكواذب في عالم الامر يتلزم كونه  
 عالما بها من حيث يتصور على وجه عقلي ولا يتلزم منه حصول التصديق بها  
 والا ذم ان عن الثالث بان صدق الخبر وصحة الحكم الذي في الجوهري العقل المستمسك  
 عندهم بعقل الفعال لا يكون لكونه مطابقا لما في نفس الامر يكون لكونه عينه  
 فيكون صدق الخبر اعم من كونه نفس الامر او مطابقا له ففي التعريف الذي ذكره  
 من المطابقة نوع مسامحة من باب عموم الجاز وقد وجد في كلام بعض الحكماء كاربطة  
 في اثولوجيا ما يفهم منه ان علم الباري اهل من ان يوصف بالصدق وانما هو الحق  
 بمعنى انه الواقع لا المطابق للواقع فلا حاجة الى ارتكاب التجوز صلا ثم انه قد  
 يطلق عقل الفعال عندهم على عالم الامر كله وهو يعنى ما فيه صور علم الله من اللوح  
 المحفوظ الذي كتب الله فيه صورة ما في السموات وما في الارض بديهة صدق  
 الالهيته فالاولى ان يقال ان الصدق بمطابقه الخبر لما في علم الله والحق هو  
 عين علمه بالاشياء على وجه دلالتها بها البجاء دقيقة او عنان في كتاب مشاهد  
 الاثوار ودفن فيه ايرادات الاستاذ العلامة في حواشيه على الحاشية الزاهدية  
 على القبات من شافير حج ابيه واذ تقر به انقول نفس الامر وخراته علم الله  
 يعلم علوم الحق الحقيقية للنفس العالوية السماوية العلوية والارضية المفارقة  
 وغير المفارقة كما اشترنا اليه قد تكشف للعرفاء المحققين وتحقق بالبراهين عند الحكماء

البارعين ان الحقائق النورية البنوية واطائب عمرته القدسية او اهل مطاهر  
علم الله ورائيه وافضل خزانته في عالمي الامر والخلق فعم اشرف افراد نفس الامر  
فطوبى لنفس مستخيرة فازت بشرف اتصال بهم واستنارت بالقرب المعنوي منهم  
وقرنتها بالحقائق لنفس الامرية منهم ولكن جهال اشيعة وعوامهم ممن يصلي عليهم  
قبل الاستخارة ثلث مرات فقط وبيتم استخارتهم وقد يبلغ استخارة واحد منهم مائة  
مرة كليون فظن اذ يدعون انه تفر بعلم الرسم في نفوسهم القادسة اذ تشرف  
بصدور الامر والهنى منهم عليهم السلام في استخارة اذا كانوا على طرف النقصين  
التشبه بهم علماء وعلما فلا حظ لهم من صحة الاستخارة منهم اصلا فضلا عن جناب الوجود  
الحق جل جلاله واذن فاستخارتهم اذا كانت على خلاف الواقع والمصلحة فانما  
نقص وشي راجع الى انفسهم دون الاستخارة فهو لا رقوم غم الاماني الوهية  
والطنون لهاوية وانما ذلك رتبة اعظم العلماء المقدمين المجتهدين والحكام  
الاشراقين والصوفية المكاشفين المنهكين في الرياضات مع هذه الرتبة الجليل  
فانهم على خطر اذ قد يعوقهم العلاق الطبيعية والشواغل الجسدانية عن الوصول الى  
نقطة المعلوم وخرائسة العقول فخطي استخارتهم عن اصابة حاق نفس الامر بالعلوم  
المتطهرين بالشهوات المحرمات والقاصيين في بحر الغفلات والمنهيات المرغبين  
في الاخلاق الرويات

ناز پروردہ تنغم نبرد راه بدست عاشقی شیوہ رندان بلاکش باشد

## المطلع الرابع وهو الركن الرابع في المستخير

يجب ان يكون المستخير ممن استجمع فيه اصول الصفات الاربعة وفرد عما من محاسن  
 الاخلاق وهو الحكيم والعتق والشجاعة والعدالة منزها عن طر في افعالها وتفرطها  
 ليكون له قسط تام من التهذيب اما الحكمة فلا يراد بها ههنا قسمها النظري الا شطر  
 جملي من بل المقصود منها الحكمة العملية التي قد سبق لتفصيل فيها وهي سبطين  
 الخزيرة والسفة والاول عبارة عن استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي  
 من المفاسد والشرو واثاني عن تعطيل هذه القوة وطرحها في الافعال الاعمال  
 الارادية الذاتية او المترتبة او التمديدية بحيث لا يتحقق الاذراج في حزب  
 العقل واصلا اما العفة فهي وسط بين زرليتين هما الشره وحمود الشهوة والاول  
 هو الانهاك في اللذات واخرج فيها عما ينبغي والثاني السكون عن الحركة التي  
 تسلك نحو اللذة الجسدية التي يحتاج اليها البدن في ضروراته وهي ما رخص فيه  
 صاحب الشريعة وتقل اما الشجاعة فهي وسط بين زرليتين احد لهما الجبن الاخرى  
 الثور اما الجبن فهو الخوف فيما لا ينبغي اما الثور فهو الاقدام على ما لا ينبغي الاقدام  
 عليه ما العدالة فهي وسط بين نظم والانظلام اما انظم فهو التوسل الى كثره بقوتنا  
 من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي اما الانظلام فهو الاستسار والاستحانة في مقتنيات  
 لمن لا ينبغي وكما لا ينبغي فالعدالة فضيلة يتصف بها الانسان من نفسه ومن غيره

من غير ان يعطى نفسه من النافع اكثر وغيره اقل اما في الضار فبالعكس وهو ان لا  
 يعطى نفسه اقل وغيره اكثر لكن لتعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء والنجاة  
 على العكس في النافع والضار كليهما فالحكمة فضيلة النفس الناطقة لميزة وهي ان تعلم  
 الامور الالهيته والامور الانسانية فيرتب عليه ان يعرف المحقولات ايها يجب ان  
 يفعل واما العفة فهي فضيلة بحس الشهواني وتظهر هذه الفضيلة في الانسان يكون ان  
 يصرف شهواته بحسب المصلحة والتميز الصحيح حتى لا يتقادها ويصير بذلك حرا غير متعب  
 لشهواته من شهواته واما الشجاعة فهي فضيلة النفس الخشبية وتظهر في الانسان بحسب الفياضة  
 للنفس الناطقة لميزة واستعمال ما يوجب الرأى المحمود في الامور الهائلة اعني ان  
 لا يخاف من الامور المفرة اذا كان فعلها جميلا او يصبر عليها محمودا اما العدالة فهي  
 فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث ذلك عند سالمه هذه القوة  
 بعضها بعض واستسلامها للقوة لميزة حتى لا يتغالب ولا تتحرك نحو مطلوباتها على  
 سؤم طبائعها وتحدث للانسان بها هيئة يتجاربها بالانصاف من نفسه على نفسه  
 اولاهم الانصاف والانتصاف على غيره ويدخل تحت الحكمة الذكر والذكور العقل  
 وسرقة الفهم وقوة وصف الذهن وجوده الذهن وقوته دسوسه للتعلم والفضائل الدخلة  
 تحت العفة الحياء والدقة والصبر والسخا والحرية والقناعة والدمامة والانظام ومن امد  
 والمسالمة والوفار والوسع ويدخل من الفضائل تحت الشجاعة كبر النفس والمجزة وعظم  
 الهمة والنبات والصبر والحكم وعدم الطيش والشهامة واحتمال الكدر والدخلة تحت العفة

يفعل

ايها يجب ان



هي الصدقة والالفة وصلة الرحم والمكافاة وحسن بشركة وحسن القضاء والتودد  
 والعبادة وترك المحذوم وكافاة الشرب الخبيث واستعمال اللطيف في ركوب المروءة في  
 جميع الاحوال وترك المعاداة وترك الحكاية عن من ليس بجعل مرضى والبحث عن  
 سيرة من يحكي عنه العدل وترك لفظه واحدة لا خير فيها لمسلم فضلا عن حكاية حبيب  
 عدا او قذفا او قتل او قطع او ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم وترك قول  
 من يكيد بين الناس ظاهرا وباطنا ويخيف في مسألة او يبلع بالسؤال فان هؤلاء  
 يرضيهم الشيء ليسير فيقولون لاجله حنا ويحفظهم اذا منعوا الميسر فيقولون لاجله سبجا  
 ترك الشر في كسب الحلال وترك الركوب الدنائة في الكسب لاجل العيال والزوج  
 الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول تليق بعباده او يحفظه او يخطب في عهده  
 واصدقائه وترك اليمين بالثبته من اسمائه وصفاته راسا وليس بجعل من لم يكرم  
 زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به وخير الناس خيسهم لاطفه  
 وعشيرته المتصلين به من اخ او ولدا او متصل بولدا او اخ او قريب او نسيب او شريك  
 او جار او صديق او حبيب ومن احب المال جبا مفرط لم يؤهل لهذا المرتبة فان حرصه  
 على جمع المال يصد عن استعمال الرأفة والامتطأ الحق وبذل ما يجب ويضطره الى  
 الخبايا والكذب والخيانة والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستحباب  
 اللائق وحسنه والذوق ببيع الدين المروءة وتفصيل تلك الفضائل في اسفار الحكمة  
 العملية وخير كتاب وقع في ايدينا فيها كتاب الطهارة للحكيم الاعظم ابو علي بن مسكويه الرازي

الذي لاخطناه في تحرير هذا المقام ثم بعد ذلك عن زائل الصفات وتجلي بحسن  
 الاخلاق مما قد فرض عليه ان يعرج منه الى مرتبة اعلى من المراتب العرفانية  
 ليكشف جلالي المقاصد الاستخارية من مخازنه ومعادنه فحجب عليه ان يكون  
 عارفا بالنظر التاسع في المقامات العارفين من كتاب الاشارات للشيخ الرئيس  
 فانه لم يوجد له نظير في استجماع حقائق البرهان ودقائق العرفان في اسرار المتقدين  
 والمتأخرين وحتى لا لا تقاربه في انديته الحكماء والعرفاء البارعين ابداً وبين و  
 اذن فلو شرر في بعض المسائل الضرورية ههنا على الاجمال في فصول والله ولي

## التوفيق والافصال

### فصل الاول

في الوحي والالهام والكشف

اعلم انه قد سبق منا تحقيق تام في كتابنا مشاهد الانوار في حقيقة الوحي النبوي  
 فلما تعرض له ههنا لانه لم يتعلق به غرض في الاستخارة وانما نسوق الكلام في  
 الوحي بالمعنى الاعم الشامل لاصناف الانسان وانواع الحيوانات فاعلم ان الوحي  
 وان كان على المشهور مختصا بالانبياء ولكنه لا يصح من طريق اللغة ولا اعتد ادله  
 عرف القرآن لغيره اللغة ففى القاموس الوحي الاشارة والكتابة والمكتوب الرسالة  
 والالهام والكلام بمعنى وكل ما لقيته الى غيرك ولصوت يكون في الناس وغيرهم  
 وكذا في النهاية وفي مفردات الاديب الاجل الرابع الاصفهاني في تعريفه

ما هو جامع بين اللفظة والقرآن هذا لفظه وحى الالهام الاشارة السريعة ومن  
السرقة قبل امر وحى وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض وقد يكون  
بصوت مجرد عن التركيب اشارة ببعض الجوارح وبالكنائس وقد حل على ذلك  
قوله تعالى فوحى اليهم ان سبحوا فهدقيل رمز وقيل عتبار وقيل كتب على هذه الوجوه  
المذكورة في قوله يوحى بعضهم الى بعض ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم  
فذلك بالوسواس المشار اليه بقوله من شر الوسواس الخناس بقوله وان للشيطان  
لما يخير ويقال للكلمة الالهية التي تلقى الى انبيائه واوليائه وحى وذلك اضرب  
حسب اهل عليه قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا له قوله باذنه ما يشاء وذلك  
الامر رسول مشاهدته ذاته ويسمع كلامه كسبيل جبرئيل للنبي في صورة معينة واما  
بسماع كلام من غير معانته كسماع موسى كلام الله وبالقائى الروح كما ذكره ان روح  
القدس نفث في روعى واما بالهام نحو وادخلك الى ام موسى واما بتسخير نحو  
قوله وادعى ربك الى النخل او بنام كما قال لقطع الوحى وبقية المبشرات والى المؤمن

ه اقول انما الاعتقادى التخرى مثل النخل على غرضه من كمال المشايخ من ان الحيوانات مجردة  
عن الفهم الناطق مجردة وقد برهنا في كتابنا صلاح الايام وصلاح الانام على ان الحيوانات ليس لها نفوس  
ناطقة مجردة وادوات الال الشيخ الرئيس اتباعه بالانزاد عليه من شافيرج اليرى على هذا فتح التخرى مثل هذه الالاية  
والاجباريين صحى فانهم ۱۲ سنة - ۷۰ مضمي مبادا كراين كتاب مسافشان از سوره از جيش فقير سرته ضلع شد خلا  
سوره نردان تنگ گشتاتى تا نده که باز قدرت تمییز از کمال پریشانی احوال نزارم وعل الله يحدث بعد ذلك  
۱۲ هنرى خرد ايام وغيره از نيم نيت کجاره دم تجارت ماين کاد شاع ۱۲

فاللهام والتخیر والنام دل علیه قوله الأوحیا وسامع الكلام دل علیه قوله او من قلوب  
 حجاب تبلیغ جبرئیل فی صورة معینة دل علیه قوله اویرسل سولاً وقوله او قال  
 او حی الی ولم یوح الیه شئٌ وذلك لمن یدعی شیئاً من انواع ما ذکرناه من الوحی  
 لے نوع ادعائین غیران حصل له وقوله وما ارسلنا من قبلك من سول الا نوحی  
 الیه فهذا الوحی هو عام فی جمیع انواعه وذلك ان معرفة وحدانية الله تع ومعرفة  
 وجوب عبادته ليست مقصورة علی الوحی المختص بالولی العزم بل یعرف ذلك بالفضل  
 والالهام كما یعرف بالسمع فاذا القصد من الآية تبیینہ انه من المحال ان یکون سول  
 لا یعرف وحدانية الله وجوب عبادته وقوله تع واذا وحیت الی الحواریین فذک  
 وحی بواسطه عیسی علیه السلام وقوله واوحینا الیهم فعل الخیرات فذک وحی  
 لے الامم بواسطه الانبیاء ومن الوحی المختص بالبنی علیه السلام اتبع ما وحی الیک  
 من ربک ان اتبع الا ما یوحی لے وقوله واوحینا الی موسیٰ واخیه فوحیه الے  
 موسیٰ بواسطه جبرئیل ووحیه الے ہارون بواسطه جبرئیل وموسیٰ وقوله اذ یوحی  
 ربک الی الملائکة فذک وحی الیہم بواسطه الوحی ولسلم فیما قبل وقوله واوحی  
 فی کل سماء امر بان کان الوحی لے اهل السماء فقط فالوحی الیہم محذو ذکره  
 کا نہ قال او حی لے الملائکة لان اهل السماء هم الملائکة وکیون کقولہ اذ یوحی ربک  
 الی الملائکة وان کان الموحی الیہم هم السموات فذک تبخیر عند من جعل اسماً  
 غیر حی و نطق عند من جعله حیاً وقوله بان ربک وحی لها قریب من الاول وقوله

ولا تجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فحث على التثبت في السماع وعلى ترك  
 الاستعجال في تلقيه ولفظه انتهى كلامه اذا وعيت هذا فالعلم انه فرق ما بين الوقوع  
 والمكاشفة اما الاول فمتصدق وقد يكذب اما الثاني فلا يكون الا صادقا وحقا  
 قال العلامة الحكيم محمد بن محمود الآمل في شرح كليات القانون في نقاش الفنون  
 وهو من عرفا الامامية وحكما هم وازا ادب خلوت نسبت که تخلص نیت از  
 شوائب طلب اغراض دنیوی و اغراض اخروی کرده از سر صدق وضعت  
 متوجه قبله نشینند و تا تواند در حالت جلوس بر بنیته تشهد بود و با خود چنان تصور  
 کند که در حضرت عزت نشسته است رسول یا از عترت طاهره علیهم السلام آنجا  
 حاضر باشد تا بقید وقار و اجتهاد و ادب مقید بود و پیوسته در آن خواهان باشد  
 که ظاهر و باطن در بنیته عبادت و لغت عبودیت مکتوت موافقت احکام الهی  
 مستعد زول فیض نامتناهی گردد و اهل خلوت را گاه گاه در اثنا ذکر و سماع  
 در آن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غائب شود و بعضی از حقائق غیبی ایشان  
 کشف شود چنانکه ناظم را در حالت نغم و متصفوه آرزو واقعه خوانند و گاه بود که  
 در حال حضور بی آنکه غائب شد و این معنی دست در آن امکا شفه خوانند و اوقات  
 بعضی صادق باشند و بعضی کاذب آنچه منامات اما مکاشفات هیچ یک کاذب  
 نباشند و شرط صحت اوقات و چیز است یکی استغراق در ذکر دوم وجود  
 اخلاص و تجسس بر ملاحظه اغیار الهی لفظه و علی هذا فالبنیة بین الوقوع

والمكاشفة باعتبار الصدق وعدمه عموم وخصوص مطلقا فيجب على المستخيران نتجارتها  
 الخلوّة والذكر والمرآة فيقبل الاستخارة على الطريق الشرعية السلوكية العقلية  
 الاشرقية ليستعد لاصطيا واصور العلمية الجزئية المتعلقة باستخارته من معادنها ومخازنها  
 ويميز بين الواقع والمكاشفة للمخفي استخارته وتقع في المهلكة فان المستطلع  
 بالنجاسات الباطنية والذرات النفسانية والسجج المنطبعة بالتخييلات  
 الواهية المنظومة باذخنة الهوسات السوداءية اشيطنانية يستحيل ان يحل عوالم القدر  
 ويتطبع بانوار ملكوت الانس وعلومها الا ترى ان المجنب يحرم عليه دخول المساجد  
 والملكث فيها والاستفاضة من ثوابها فكيف لا يحرم من الدخول في البيت الميمون  
 وعالم النور من هو متلوث بالارجاس الانجاس المعسوية ومن الملاحظ في نتجارتها  
 هذه اشراط فومغور في مقام العزور كما لا يخفى على من له ادنى درك وشعور  
 گوهر پاک بایده شود قابل نیض ورنه هرنگت وگلی لؤو ودرجان شود  
 ثم ان الكشف على نوعين صوري ومعنوي الاول ينقسم الى كشف بصري وسمي  
 وذوقى وشمى ولسى ولما لم يكن الاستخارة مربوطة بهذه الاقسام فلا تعرض لها و  
 انما يتعلق بالكشف المعنوي وهو ظهور المعاني والحقائق العلمية من عالم الغيب على  
 النفوس الصافية ولذا يعرف مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال  
 المقدمات وتركيب القياسات بل بان تنقل الذهن من المطالب الى مباديها  
 وسمي بالنور القدسي والحسد من لوازم انواره فهي ادنى مراتب الكشف المعنوي

ثم في مرتبة القلوب يسمى بالالهام ان كان المكتشف محسني من المعاني وان كان حقيقة  
 من الحقائق وروحان الارواح يسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح يسمى بالشهود  
 الروحي فهو بذاته اخذ من الله العظيم وخصيص على ما تحته من القلب وواه الروحانية  
 وابعادته ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا يمكن اليها الاشارة  
 ولا يقدر على اعرابها العبارة ثم من الفرق بين الالهام والوحي من وجه آخر وهو  
 ان الالهام قد يحصل من الخفي من غير واسطة الملك الوحي قد يحصل بواسطة  
 ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي وان كانت كلاما وايضا الوحي قد يحصل  
 بشهود الملك وسماع كلامه فهو من لكشف الصورى المتضمن للكشف المعنوى الالهام  
 من اعينى فقط وايضا الوحي من خواص الرسالة و متعلق بالظواهر على اصطلاح  
 والالهام من خواص الولاية ووجود آخر فالنفس الناطقة اذا كانت مقدسة عن  
 الابدانس الطبيعية ووصم المعاصى ولو بالتوبة والاستغفار واستعمال الرياضات  
 مطهرة عن رذائل الخفيتها مقبلة بوجهها النوراني الى عالم الملكوت فينتقيش منه  
 فيها من العلوم او يتلقى منه فيها من الحقائق بقدر مساعدة الاسباب الاحوال  
 ما يكفي لغرض الاستجارة او يزيد عليه فان كان هذا الانتقاش والاتقان من اللوح المحفوظ  
 ونفس كلبية وارباب الانواع ولهقول العرضية فهو الالهام وان كان من العقل  
 الكلي الطولى فيسمى بالوحي والوحي صرح وا قوى من الالهام فالاول بحسب الاصطلاح  
 الخاص يسمى علما بنويا والثانى علما لدنيا فالالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء

والحكما والعلماء والمجتهدون والمقدسون بخلاف الوحي ثم يجب ان تتعنه للنحو  
 الثلاثة للاهلام الثلاثة الالهام الرحاني بالاتقاء الشيطاني احدها يكون حسب  
 الالهام حافظا للاسرار فلا يفضح احد الا انه ايمن بين الناس فان نسي سرا حده فضحه  
 اضاع شرف الالهام ويزول عنه قطعا وثانيها ان يكون متقيدا بالحدود الشرعية  
 ولا يرتكب بمعصيته والاطمئنان لها بل القار شيطانيا كما قرناه مرارا وثالثها ان لما  
 كان مطابقا للارواح النفس الامرية والحقائق الغيبية كما شرحناه فلا يكون فيه  
 خطأ أصلا والا كان كمانه فان الخطأ فيها أكثر من الاصابة

## الفصل الثاني

اذ اوضح الفرق بين تلك الثلاثة من وجوه فاعلم ان الخواطر المتواردة على العقول لها  
 مدخل عظيم في الاستخارة فلما ان نشير الى قسامها وانواعها فالخواطر على خمسة قسام  
 خاطر حقاني بالغلبة وخواطر قلبية بالسلامة وملكى بالسكينة ونفساني بالهوى وشيطاني  
 بالانحوار ولكن شيطاني اصعب لانه ذو فنون بخلاف النفساني فانه ذو فن واحد  
 ونفس بمنزلة الهوى شيطان مثل البالغ العاقل عدوله لا تعبه والشيطان انه  
 لكم عدو مبين ورح فلابحى فنون العداوة والاضرار الا ان يتعبد برحمة العزيز  
 النقاد ولقد كان في تفصيلها العلامة العارف الاملى في نفائس الفنون حيث قال  
 انواع خاطر چهارند حقاني وملكى ونفساني وشيطاني اما خاطر حقاني علمت



که حق تعالی از زبان غیب بویاسه در دل اهل قرب حضور یزف کند چنانکه  
 فرمود سل ان بی یقذف بالحق علام الغیوب و خاطر ملکی است که بر خیرات  
 مبرات ترغیب کند و از مکاره تحذیر نماید و بر ارتکاب مخالفات قواعد تکامل  
 از موافقات ملامت کند و خواطر فحشانی آنکه بر تقاضای خطوط عاجله و اظهار  
 دعاوی باطله متصور بود و خواطر شیطانی آنکه بر مکاره و مناهبی دعوت کند  
 زیرا که شیطان در مبداهال بعصیت امر فرماید و اگر بنید که بدین جه اغوار و اضلال  
 صورت نمی بندد در عهد نیت نماز و تطیفت لباس اسراف در استعمال آب وضو  
 و امثال آن و سوء کند و فرق میان خاطر حقانی و ملکی آنست که خاطر حقانی  
 رایج خاطر دیگر معارض نشود چه با ظهور سلطنت او جمله اجزای وجود متفاد و مستسلم  
 شوند و سایر خواطر مضحک و متلاشی گردد و با وجود خاطر ملکی معارضه خواطر فحشانی  
 ممکن است و فرق میان خاطر فحشانی و شیطانی آنست که خواطر فحشانی بنور ذکر  
 منقطع نگردد و بر تقضای مطلوب خود ارجح نماید تا بمراد رسد اگر چه بسیار  
 بگذرد و گرفتاری همین گردد و این آن مطالب از نفس بر کند و خواطر شیطانی بنور  
 ذکر منقطع شود و هیچک از خواطر حقانی و ملکی و فحشانی منقطع نشود الا در حال فنا  
 و همچنین پیش از لجه دست نهد در گراباره چو از سر فنا در عین شهود با برسم وجود رجوع  
 اقد هر سه معاودت کنند از همی کلامه فقول یحیی علی استخیران یبیزین منزه لاقسام  
 لالتحاطه حال استخارته و بعد از فایحاننت من الآخرین فیطرهما قبل الاستخار الحان

الثاني منها واعماله الدعاوى الباطلة والهوسات الفاسدة واما المحفوظ  
 العاجلة فاذا كانت مباحة عقلا وشرعا فلا بأس بها والاول واجب الطرد على  
 الاطلاق كما لا يخفى اما الاولان فهما مستحان ان يعدا روح الاستخارة وروح

## روحها فثبت ولا تنزل الفصل الثالث

اعلم انه فرق ما بين الاستخارة والنجوم والكهانة لان الاستخارة من الفرائد  
 وهي عبارة عن تلقى حكم الغيب بصفاء النفس او استيناس حكم الغيب من غيب  
 استدلال بالشاهد على الغائب لا اعتبار تجربة وقد عد من الاستدلال بالاشهاد  
 على الغائب ارجل والكهانة والنجوم وما شابهه فان صاحبها شك فيها لا يجوز  
 بكونها حقا مطابعا لنفس الامر فانه في الباب ان يظن كونه كذلك فلو كانت  
 عن عيان او عن علم لم يشك فيها وما كان يخفى ويكذب في وقت ما واما نذر  
 الكشف هو الذي يخفى لصاحبه الخافي على ما هي عليه في نفس الامر وعليه من اطاق  
 الاستخارة الحقيقية ولكن لا يعلن بعد الاستخارة العامة بالاعداد التسبحية او الرقا  
 او البنادقية كما اطال في طرقها المجلسي في رسالته وله الناس بها فاستنوا  
 بقشرها وطلوها حتى انهم غفلوا عن غلظهم اركان الاستخارة من التخلية والتجلية  
 والتجلية كالكهانة والرجل وضرب الحصى والشعر والنجوم ولا يكون لها من الفرائد  
 حظ ولذلك طعن على استخارتهم عبد الحميد بن ابى الحديد المعزلي في شرح نوح البلاء

في شرح قول امام الائمة وابي الائمة امير المؤمنين عليه السلام في وصية الحسن  
 صلوة الله عليه (واكثر الاستخارة) بلفظه هذا ليس يعني بهما يفعله اليوم قوم من  
 الناس من سطر قاع وجعلها في بناوق وانما المراد امره اياه ان يطلب الخير من  
 الله فيما ياتي لنته اقول ليس عندنا ان عمل الاستخارة بالرقاع والبناء  
 باطل مهمل جدا على الاطلاق كما زعمه بل اذا كان مطابقا وتابعا ومنعنا عن  
 الاحوال العالمة النفاية والاناوار الكشفية فله عظيم وقع في عالم الحقيقة فالرقاع  
 والبناء انما يجعلها ارباب الحقيقة من الامامية مظاهير الشارق الغيبية و  
 آله لظهورها ولحوظها بالعرض لا اعتداد بعوامهم الذين يحسبونها مقصودا بالذات  
 لاستعادة الاحكام ويجعلونها اول مورد للحكم بالامر والنهي من غير حالة كشفية ولا  
 استنارة بشارق غيبية فكانهم زعموا ان الاحكام الالهية يرد ادلا على الجهاد ثم  
 على سبيل الواسطة في العروض او الواسطة في الثبوت بالقسم الثاني منه ومن  
 جعل نفسه الناطقة المحررة اشرفية ادون من الجهاد فلا كلام لنا مع امثالها اصلا  
 وباجملها فاطلاق الغز عليهم بعيد من الصواب يدل على ما اشرفنا اليه ما روى  
 الحسن بن الحسن بن علي بن السلام لابن اسباط فقال له ماترى له وابن اسباط  
 حاضر ونحن جميعا نذكر الجهاد بسبب الى مصر وانجره بنجر طريقي البر فقال انت المسجد في  
 غير وقت صلوة الفريضة فصل كعتين واستخر الله ما مرة ثم نظرت شي يقع في  
 قلبك فاعمل به فقال له الحسن طريقي البر حسب لي قال والى فالمراد بالوقوع في

عليهم

القلب ههنا هو الالتقا والرحمانى المسمى بالكشف والالهام والفراسة والنخاطر الملكى  
 او الختانى كما شرحناه فظهر ان المدار فى الاستخارة عليه لا الزوج او الفرد اى الرقا  
 كما توهموه وصرح منه حديث تزييد الاحكام عن البيهقي قال قلت لابي عبد الله  
 عليه السلام اريد الشئ فاستخيت الله تعرفه فلا يوافق الرى فعلا وادعه فقال انظر  
 اذا قمت الى الصلوة فان شيطان بعد ما يكون من الانسان اذا قام الى  
 الصلوة فامى شئ يقع فى قلبك فخذ به واتح لمصحف فانظر الى اول ما ترك  
 فيه فخذ به، فانه يؤذن باجر النار بان المعول عليه فى الاستخارة على بحقيقة  
 هو الالهام والكشف فقط ثم يجعل آية القرآن من مظاهره دون غيره من حسب  
 والبنادق الابابيع والعرض على سبيل المنظرية لكشفية وفى معناه ما روى اسحاق  
 بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ربما اردت الامر ففرقت منه  
 فريقان احدهما يامرني والاخر ينهاني فقال لى اذا كنت كذلك فصل كعتين من استخرا  
 مائة مرة ومرة ثم انظر احرم الامرين لك فافعله فان خسر فبئس انذار الله ولكن  
 استخارتك فى عافية فانه ربما خير للرجل فى قطع يده وموته وموت لده وذباب  
 ماله، فان قوله احرم الامرين لك يقطع وابر الحقا من الامة اذا تقموا فى المراكب  
 والمضاربك احرم الامرين اتحالا على استخارتهم ابنتى والرقاعى من دون مراعاة  
 الشرط والاركان وهم يزعمون انهم قد اطاعوا بما امرهم الله وقد اكتبوا ما انوا  
 عنه معاينة تعويل على الكشف والالهام فانهم وما روى عنه سئل الصادق عليه السلام

محمد بن خالد العمري عن الاستخارة فقال استخر الله في آخر ركعة من صلوة الليل  
وانت ساجدة مائة مرة قال كيف اقول قال تقول استخير الله برحمته وكان امير المؤمنين  
يصل ركعتين ويقول في ديرها استخير الله مائة مرة ثم يقول اللهم اني قد سمعت ما  
قد علمته فان كنت تعلم انه خير لي في ديني ودنياي و آخرتي فيسر لي وان كنت  
تعلم انه شر لي في ديني ودنياي و آخرتي فاصرفه عني كرهت نفسي ذلك ثم اتيت  
فانك تعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب ثم يعزم ايضه مؤدبها ارشدناك اليه فان العزم  
نيتي عند التحليل الى الصلوة العلمية هي فيما نحن فيه يجب ان يكون كشفية او الهامية  
وهذه طريقة عاريت عن الاستعانة والاستمداد بالرقاع واجوب امثالها اقصر  
فيها على نفس خاطر الرحمان والقائد الروحاني وانا اوردنا بعض الاقايد في سلا  
طين اسطون انا غافلون عن هذا الفن ولو شئنا لاكثرنا بحول تعالى منه ولكن اكثر  
عنايتنا بالدرايات البرهانية وكشف الغوامض والاسرار عنها بلو مع التباينات  
كل ميتة نطق له وقد ظهر ما اوردناه من الاخبار ان الاستخارة فرد من افراد نوع الدعاء

ادامه بن اوجيه  
كلمه اوجيه  
انبار محمد اوجيه  
ج. م. اوجيه  
ب. م. اوجيه

كما دانا هيبه ولا فافهم  
كشفيب عزالي

ثم ان صليل الصوفية المتفخلة المتغالية الجباب اكرم العزالي قد غلغلا في  
بعض سائله لانه قد فتح العلوم البرهانية او لا ثم قال ان صرف المكاشفات  
المستينة على الرياضات كفي في العلم بالحقائق النفس الامرية وهو متدح اما اولاً

فانه لو كان نفس الرياضات مطلقا كافيا للعلم بالحقائق لساغ كل جاهل عنيد وحماس  
 بليد اتعب نفسه في رياضات عامية ان يدعى كون مكاشفة حقا مطابقا لنفس الامر  
 ويكون سائر عقائده الوهيمية وخيالاته الواهية في المبدأ والمعاد صدقا وحسلا  
 الا فتوح باب الجحالات والافتحام في بحور الظلمات المترالكات كيف ومقاسات  
 المشتقة في العبادات من اجل اجزاء الرياضات فاذا عبد الجاهل المحروم عن حقائق  
 مسائل المبدأ والمعاد ومعبوده الوهيم او الخيالي فلا يكون كشفه الا شيطانيا ولا يصير  
 كماله الا دهانيا واثانيا لو كان صرف الرياضة ذميمة لا دراك الحقائق لوجب ان يكون  
 صاحبا نائلا بدقائق العلوم النظرية من المنطقيات والطبعيات والرياضيات  
 الاكسيات باصولها وفروعها المذكورة في مقامها مثل من تعلم تلك العلوم شيئا  
 فشيئا وليس كذلك بهتبل نجد بهم اهل الناس اعياهم بالعلوم والفنون الشرعية  
 والفقهية والحديثية وما ضلوا به فضلا عن النظرية الحكمية او الكلامية والحكايات المعنوية  
 لبعض جلتهم المذكورة في ترجمهم من انه كان عاميا صرفا ثم اذ برح عن رياضاته و  
 خلواته صار عالما متحررا في سائر العلوم القديمة من الخرافات لا يصنع اليه ذوا عقل  
 ما دكانهم راموا ان يخجوه ترسة النبي الامي صلوات الله عليه على آله ولكن لتعبيد  
 بالاسلام قلوبهم عن التصريح بنبوته واثان لوصح الاعتماد على صرف المكاشفات  
 رهبان اليهود والنصارى في بطلان الاصول الاسلامية وتحية التثليث وتحميم  
 الحق جثانه وغير ذلك من اباطيلهم ولذلك قال شارح الموقف بعد بيان

معاملة تصوفية بانهم قالوا رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية  
 والعوائق الجسدية والتوجه الى محضرة الصمدية والترام الخلو والمواظبة على الذكر  
 والطاعة تقيده العقائد المحمدي التي لا يحوم حولها شائبة ريبية واما اصحاب النظر فعرض  
 لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من اوله ونهم بان كل ذلك يحتاج  
 الى معونة نظر فان التقابل بالتعليم لا ينكر لنظر بل يقول هو وحده لا يفيد المعرفة بل  
 يحتاج في افادتها الى قول الامام ويشبه النظر بالبصيرة بالنظر بالبرهان وقول الامام  
 بضرورة الشئ فكما انه لا يتم الابصار الا بهما كذلك لا يحصل المعرفة الا بمجموعهما والا لهما  
 على تقدير ثبوتها لا يما من صاحبة انه من الله فيكون حقا ومن غيره فيكون باطلا  
 الابد النظر وان لم يقدر على تقريره وتحريره وكذا الحال في التصفية الاتري  
 ان رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤدى بهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة  
 بالنظر انتهى كلامه فيجب ان تحصل الانسان ولا معرفة النظر الصحيح في مسائل  
 المبدأ والمعاد تعلم العلوم المنطقية والنظرية متدرجا كما هو السلوك في عامة الطبقات  
 البشرية او بقوت الحدس المختصة بشئ وذا افراد البشر في مبادئ لفظة كنعون الانبياء  
 والاوصياء على درجاتهم على ما شهد به النظر الابراهيمي في قوله لا احب الاقلين ثم يتوغل  
 في الرياضات ويترقى الى مراتب المكاشفات على حسب الاستعدادات الموروثة  
 في الارواح في مبادئ النشآت فالاستعانة بالنظر تصور عن النظر فبصير ونعم ما  
 افاد علامته شوارق الالهام لمحقق اللاهيجي ان التصوف لا الحكمة البالغة المترقية

لى حد المشاهدة التامة والمكاشفة الكاملة التى هى ارتفاع حجب الاوهام البحريةية  
 والاغشية بحيثية عن عين البصيرة العظيمة التى هى نور الله الكاشف عن الاشياء  
 كما هى انتهى وجهها الصوفية لما لم يتكلموا العلوم البرانية ولم يعرجوا على حقائق  
 الحكمة النظرية وشروعانى الرياضات وسافروا الى العالم الاعلى من غير زاد هلكوا  
 فى الطريق ووقعوا لاختراع المسائل الوهمية كوحدة الوجود مثلاً فى العلم مضيق ولذا  
 لم يبعد من تحقيق العارف العالم الاجل ابو حامد محمد الاصفهاني المعروف بستره  
 وكان من كبار الصوفية الامامية فى كتاب قواعد التوحيد حيث قال واعلم ان المحققين  
 من النظر لا يكتفون اماكن لتقوى وافضائه الى المقصد على الذود والكفر استو  
 عوه واستبعدوا الاجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمعتاد  
 ان حصل فى حالة ومدة قريبة فبئس العبد من اذانى وسوسته وخاطر شيشون قلب  
 ويشغله وفى اثناء المجاهدة تفصيل المزاج ويخلط العقل ويمرض البدن ومتى لم يقدم  
 رياضته وتميزه ببحاق العلوم تشببت بالقلب خيالات فاسدة يطعن النفس اليها  
 مدة مديدة فلم من سالك سلك هذا الطريق ثم بقى فى خيال واحد عشرين سنة  
 واكثر من ذلك لم كان قد اتقن العلم من قبل لافتح له وجه التباس ذلك الخيال  
 فى الحال وح كان الاشتغال بطريق النظر اسهل واقرب الى الغرض وادق  
 انتهى كلامه لوكيد وجوب تجلية المعارف النظرية بالمكاشفات الشهوية ملاحظة اسفار القلوب  
 الاجلاء من الاشارات للرئيس وترتيب السعادات والفوز بالصغر للحكيم الجليل بن



مسكويه وكتاب وولوجيا للمعلم الاول وما في طبقتها من الكتب الحكيمه وما يكملها  
 كانت الاعمال الصالحه كالصلوة والدعاء من اهم اركان استجلاب الفيوض من العالم  
 العلوي سنت الائمة الطاهرون والسفراء القديسون للاستخارة ان يصلح المرء  
 قبلها كعتين ويدعو دعوات الحاشين واثان انه لو صحت المكاشفات وحق الاعتماد  
 ولعقبن عليه من دون الاستناد الى الانظار الصحيحة والاخبار الدقيقة لما وقع لفضله  
 والتناقص بين مكاشفاتهم الا ترى ان طائفة منهم آمنوا بمائل وحدة وجوده كما نجح  
 عليه شيخهم ابن العربي ومقلدوه واخرى قد حوا فيه كعلماء الدولة السمانى وشيخ الاجل  
 العزيز المنفى فى المقصد الاسنى واثانهم وكذا كثير منهم اذ عنوانها بحيات مختصر الى الان  
 فى الدنيا بعضهم انكروها قال الفضل العارف الاكمل كمال الدين عبد الرزاق  
 الكاشانى فى رسالته الاصطلاحات واما كون الخضر عليه السلام شخصا انسانيا باقيا  
 من زمن موسى الى هذا العهد وروحانيا تمثل بصورتها لمن يرشده فغير محقق عندك  
 انتهى لفظه وكذا قد اخطا خطأ فاحشا فى مكاشفة الجناب العزالي فى احياء العلوم  
 فى منع لعن يزيد عليه السلام ويزيد بن يحيى بحكاية هذا الزيدى العنيد وخالقه جماعة كثيرة  
 من الصوفية فيما كفت لهم وثبت بالتواتر عندهم كما عند جمهور المسلمين من كفره واثان  
 وزندقته ووجب لعنه على ما هو المشهور المصطوره فى كتبهم ورسائلهم وكذا غلطى المكاشفة  
 الشيخ الاعظم ابن عربى فى ايمان ووعود وروح الپس وقدره عليه جليل كمشير من  
 الصوفية لكونه من الغايرى لخصوص القرآن وهكذا فى غيره من المسائل الاصولية والفروقة

ولذلك لم يجدنا صانرا لرجوع الی النظر فی تصحيح المكاشفة العارف الكامل  
محمدا لاصفها فی المعروف تبرکة فی قواعد التوحید وهو صون فی صلب شدید الذنب عن  
سینة وشمینة وعشه وسمینة حیث قال اعلم ان اصحاب النظر والتعليم عندهم علم  
یکمن ان یتیمز بنظر الصحیح عن الفاسد ویکمن بقراءان یعرف به جه الحق عن الباطل  
ولیس عند الساکین من اصحاب المجاهدة آله شانهما ذکرناه فلئن قیل ان علونا  
وجدانية کما لا یفتقر فحصول العلوم الوجدانية الضرورية الی آله صنایعة مميزة فکلذالك  
العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان قلنا ان ما یجده بعض الساکین قد یکون  
منا قضا ما یجده بعض الآخر منهم ولذا قد ینکر لبعض منهم البعض الآخر فی ادراکاتهم  
ومعارفهم ومتی عرفت هذا فنقول لا بد للساکین من اصحاب المجاهدة ان یحصلوا  
العلوم الحقیقة الفکرية نظریة والابعد تصفیة القلب بقطع العلائق المکدرة المظلمة  
وتنزیب الاخلاق وتربیتها حتی یصیر منه علوم النظرية التي من جملتها الصاعة  
الالیهة لمميزة بالنسبة الی المعارف الذوقية کالعلم الالی المنطقی بالنسبة الی العلوم  
نظرية انتهى کلامه ولعمری لقد اصاب الحق فی هذا الاضاف الی هذا القدر  
والله الموفق وکنی لنا برهانا قاطعا ان شیخ الاشراف مع بلوغه النهاية فی  
الحکمة لبحیثة والذوقیة وتحمل الغائة فی الرياضات وتجله بالمکاشفات العالیة  
لم ینکن مامونا من الخطایا وقد وقعت من اعلاط کثیرة فی کتابه حکمة الاشراف  
الذی ادعی انه قد أسس بنسبانه علی مکاشفات الباهرات والاشرافات

اليزرات كما قد كُشف النطاعها فخر فلا تنق الا سلام صد المتالين للاعلام في  
 تعلقاته الجليله عليه فضلا عن هؤلاء الصوفية الذين لا خيرة عندهم من المنطق  
 والعلوم الحكيمه اصلا وانما اصطادوا العوام بصرف نوى الزهادة وانظارهم كثر العباد  
 وادعوا المكاشفة بما لا يوزن عند ارباب البصيرة ثبته اصلا فافهم

## طرد شهاب وهمي عن كشف عقلي

ثم كما ان الراس الاول منتهي الى حد الافراط فكذا قد وقع في  
 حضيض التعرُّط اجتهاد ومحبة الفضل الفقيه لم يتكلم الهام التمام جناب مولانا سيد  
 علي بن مير محمد معين رحمه الله في كتاب الشهاب الثاقب حيث انكر لكشف  
 راسا وبقية فيه شبهات ركيكة فيل سبها عامة الشيعة عن الانتهاج بناج  
 السلوك والعرفان وصار يعلم والكمال فيهم مخصر في تحصيل القنون الفقهية والاصول  
 وشي من الكلامية والتلبس بنظواهر الشريعة فخر موا عن اذواق الطريقة وتحقيقه  
 الا ما اشار الله فنحن نذكر ههنا شخص ايراداته اولاً ثم نذفرها بحول الله وقوته واذنه و  
 فاعلم انه استدلالا على عدم تحققة بان لكشف ليس ببدعي فلا بد له ومن بسيل

قالوا ان راوانه ليس بيدي عند المكاشفين فهو مكابرة فانه بيدي عندهم قطعاً و  
 ان راوانه عندهم غيرهم فيمكن ان يسلم ولكنه لا يضر بهته في نفسه كما ان له بصيرة بيدي عند  
 الرسل وان لم يكن كذلك عند الاعشى او الائمة كيف لا يكون ككشف بديها وهو  
 من الوجدانيات عند المكاشف وهي من البدييات تبه وثانياً آيات قرآنية منها  
 قوله تعالى في سورة لقمان ان الله عنده علم الساعة ويتزلنجيش يعلم ما في  
 الارحام وما تدرى نفس ماذا تكتب عذا وما تدرى نفس باجي ارض تموت اقول ان  
 هذه الآية مبتطوقاً ومفهوما لا يدل على دعواه بجميع الوجوه فان الاجماع من اهل الاسلام  
 انما انعقد على اختصاص علم وقت الساعة بالله تعالى وانه لم يطلع عليه احد من خلقه  
 نبياً او غيره ما غيره من الامور المذكورة فيها فبما ان مجموع الآيات ليس مفهوما الا ان  
 عند الله علم تلك الامور المذكورة ولا يعلمها السائلون المعارضون بخاتم المرسلين  
 صلى الله عليه وآله كما في التفسير الكبير ثم قال الله يا ايها السائل انك تسأل عن  
 الساعة ايان مرساها فلما اشيا راهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك  
 ولا تعلم ما ذا تكتب عدا مع انه فعلك زمانك لا تعلم اين تموت مع انه شعرك  
 مكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون فالله ما اعلمك كسبغك مع ان لك  
 فيه فوائد يتبين عليها الامور من يومك لا اعلمك اين تموت مع ان لك فيه  
 اغراضاً تهتم امورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت  
 بسبب الرزق راجعاً الى الله متوكلاً عليه ولا اعلمك الارض التي تموت فيها لكي لا

لا تا من الموت وانت فی غیرہا وادام یعلک ما تحتاج الیه کیف یعلک ما لا  
 حاجۃ لک الیہ وہی الساعۃ وانما الحاجۃ الی العلم انہا تكون وقد اعلک اللہ علی  
 لسان نبیانیہ انتہی کلامہ ولین یل علی انہ لا یعلہا احد من الانبیاء والائمة علیہم السلام  
 ولو تعلیم اللہ واقافۃ وکشفہ قال العلامة الآملی فی تفاسیر الفنون ونحوہ کہ  
 بر علم غیب کہ غیر حق تعالی طبع ممکن نیست آن مخصوص بہت بجزرت آفرینگار  
 چنانچہ فرمود عندہ مفاتیح الغیب لا یعلہا الا ہو وقولہ تعالی ان اللہ عندہ علم الغیب  
 الایۃ مطلقا سخن ایشان مسلم نیست چہ شاید کہ دیگرے را بواسطہ ہرآن طبع افتد و  
 آیۃ اول دلیل است بر آنکہ مفاتیح غیب جز خداے نداندا ما امر حوالہ از سبب اول  
 صادر شود پیش از آنکہ بتوسط سبب در عالم کون و فساد و ظہور پویند و ملاکہ و روحانیات  
 را کہ بحقیقت حملہ آں از پیشتر معلوم گردد و همچنین کسانہا را کہ بدیشان متانش ہشند  
 پس مفاتیح غیب دیگرے ندانند مطلق غیب آید و م دلیل بہت برینکہ علم بدین پنج  
 مرحضرت اوراہت نہ آنکہ دیگرے را بتعلیم یا بواسطہ یا بسوا سطلہ حاصل نشود انتہی کلامہ  
 کیف قد تو اتونی الاخبار انہم کثیرا ما اجروا ہذہ الامور الا علم الساعۃ و صار ہذا  
 الاعلام والاخبار من المعجزات المشہورہ لہم ولعل الحدیث الربانی والعارف الحقان  
 محمد محسن الکاشانی رہ تبذلہ قال فی تفسیر الصافی و قدر دی عن الائمة الہدی علیہم السلام  
 ان ہذہ الاشیاء نخبہ لا یعلہا علی التفصیل و التحقیق غیرہ تعالی اقول انما قبل علی  
 التفصیل و التحقیق انہم رہا یخبرون عن بعض ہذہ الاشیاء علی الاجمال و انما کان لک

تعلما من في علم كما قاله امير المؤمنين عليه السلام انتهى كلامه وفيه ما سيايتك  
انشار الله تعالى وبالجمله فلا تكون هذه الآيه حجة على عدم تحقق الكشف مطلقا كما ادعاه  
ثم اعجب انه لم يفهم انه لو سلم عدم حصول افراد او حصص خاصة من الكشف لاحد فلا  
يتلزم ذلك عدم تحقق غيرهما من الافراد وهذا واضح ولو لم يطلع هذا الفاضل المجتهد  
الكبير من كتب الاخبار والاحاديث الا على كتاب الخراج والبحر المحجبين  
قطب الدين سعيد بن هبته الله الراوندى لكفاه علما بما بهتنا عليه ولكن غفلة رطب  
من رباب الاجتهاد عن الاحاديث اوقلة الاعتناء بها اوشاها لئلا يسبغ  
منهم ثم كيف يتقى هذه الآيه على عموها بجميع اجزائها وقد توأمت في زبر المسلمين واجمعوا  
على ان النبي صلى الله عليه وآله اجرا لبيت عليهم السلام وغيرهم مرارا كثيرة بشهادة روحه  
مجة ومظهر نبوته المطلقة حسين بن علي عليه السلام في كربلاء وكان الحسين اهل البيت يوقنون  
بوقوع هذه القيامة الكبرى على الاسلام فيها فكيف يصح انه لا يدري بوقوع شهادة  
في تلك الارض المقدسة فيحيا يطير عليها تخصيص كما في غيرهما من العمومات القرآنية  
وقد عقد في الكافي بابا ان الائمة يعلمون متى يموتون وانهم لا يموتون الا باختيار منهم  
فانهم ومنها قوله نعم ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب لا اقول لكم اني  
ملك اقول النظر الفارسي مقام النزول بيدك الى ان نفى الامور الثلاثة عن نوح  
سلام الله عليه قد كان موقعه اذا سئل الكفار خزائن الارض الاخبار بالامور المستقبلة  
النافعة لهم في دنياهم ثم الغر فيب بانه مثلهم في الافعال البشرية من الاكل والشرب

والفتح ويجب ان يكون الرسول افضل منهم معرى عن تلك الافعال كالمملك فاجابهم  
 بنفى تلك الامور الثلاثة عن نفسه بالاستقلال لانه عبد الله وهو بشر اشرفه مانع  
 للاوامر الالهية وشيئة وارادته فكيف يتبع هؤلاء الكفار ويحسبهم على حساب انهم  
 الفاسدة وارانهم الباطلة لينا لوامنة اخر ضم الكاسدة ثم لم يؤمنوا به لانهم ارادوا  
 بهذه الامور اخذائه وهذا الاستلزام نفى الامور الثلاثة عنه مطلقا باذن الله وحوله  
 وقدرته واقاضته على ما يقتضيه درجته نبوته ويؤده ما وقع في التفسير الكبير قال الله تعالى  
 لهؤلاء الاقوام قل لهم انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي ان تكلم على الله وامره ان  
 ينفي عن نفسه امور الثلاثة اولها قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله فاعلم ان القوم  
 كانوا يقولون له ان كنت سؤلا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا  
 منافع الدنيا وخيراتهما وفتح علينا ابواب سعاداتها فقال لهم قل لهم اني لا اقول لكم  
 عندي خزائن الله فو تعالي يوتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء  
 بيده الخير لا يبيد شيئا منها قوله ولا اعلم الغيب معناه ان القوم كانوا يقولون ان  
 كنت سؤلا من عند الله فلا بد وان تجبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى  
 نستعد لتحصيل تلك المنافع ولدفع تلك المضار فقال لهم قل اني لا اعلم الغيب فكيف  
 تطالبون مني بهذا المطلب ثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه ان القوم كانوا  
 يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويشي في الاسواق وتترقح ويخالط الناس  
 فقال لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه لفائدة في ذكر

متى هذه الاحوال الثلثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه  
 المتواضع لله والخضوع له والاعتراف بالعبودية حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد الكفار  
 في المسيح والقول الثاني ان القوم كانوا يفتخرون منه اظهار المعجزات القاهرة  
 القوية كقولهم وقالوا لمن نؤمن لك حتى تجبرنا من الارض ينبوعا اه فقال تعرف في  
 آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني لا ادعى الا ارساله ونبوته  
 واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود من هذا الكلام  
 اظهار العجز والضعف وانه لا يستعمل تحصيل هذه المعجزات التي طلبتموها والقول الثالث  
 ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزانة الله معناه اني لا ادعى كوني موصوفا  
 بالقدرة اللائقة بالاله تم وقوله ولا اعلم الغيب اي ولا ادعى كوني موصوفا بعلم الله  
 ومجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الا كميته انتهى كلامه وفيه دلالة واضحة  
 على ما اشترنا اليه فافهم وكذا في التفسير الصافي للعارف المحدث الاجل الكاشاني  
 قل لا اقول لكم عندي خزانة الله في التوحيد والمعاني والمجالس عن الصادق عليه  
 عليه السلام لما صد موسى الى الطور فنادى ربه قال يا رب اني خزانة  
 فقال يا موسى انما خزانتي اذا اردت شيئا ان اقول له كن فيكون لا اعلم الا الغيب  
 الذي يختص الله بعلمه وانا اعلم منه ما يعلمني الله ولا اقول لكم اني ملك آه واذا  
 دريت هذا علمت ان هذه الآية باينكون حجة عليه اولي من ان يكون حجة فلا تنزل  
 ومنها قوله نعم لو كنت اعلم الغيب لا سكرت من نير الآية اقول ليس المراد منه



كما سبق نفي علم الغيب عنه صلى الله عليه وآله مطلقا لمقصود انه ليس مستقلا  
 في علم الغيب وانه منسقر فيه الى افاضته ثم كما في سائر الكمالات بل انه اشد انقصارا  
 او تعلقا وتحققا له فيوضه تعالى في كل فرد من الكمالات الروحانية القدسية  
 ومنها العلوم الغيبية بالعبث الى سائر المجالات لانه مقتضى كمال القرب منه  
 منه ثم كما اشترنا اليه مرارا ويوافقه ما في التفسير الكبير اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار  
 عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة  
 وعلمه قهيل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة وعلم المحيط ليسا  
 الاثنته فالعبث كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم انتهى كلامه بقدر الحاجة وقرب منه  
 ما في تفسير الصافي من قوله والبرى عن ادعاء العلم بالغيوب الا ما اشار الله من ذلك  
 فيلخصني اياه ويؤمنني له ولقد صرح في الصافي بما يتضح به ان المراد بالغيوب المعروف  
 بالام في مثل هذه الآيات هو الغيب المخصوص بتعين وقت القيامة فلا يلزم من  
 نفي علمه به عدم علمه بسائر افراد علم الغيب على سبيل الاطلاق هذا لفظ العمى ان  
 قرئ بعثت العاصم بن وائل السهمي واهصر بن الحارث بن كلده وعقبه بن ابي معيط  
 الى بخران ليتعلموا من علماء اليهود مسائل يسألونها رسول الله وكان فيما اسئلوا  
 متى تقوم القيامة فان ادعى علم ذلك فهو كاذب فان قيام الساعة لم يطلع الله عليه  
 ملكا مقربا ولا نبيا مسلما فلما سألوه تزلت قل لا املك لنفسي نقعا ولا ضراة هذا لفظه  
 فلهذا الآية ايضا قاصرة عن صلاحية الاستدلال على دعواه قطعها كما لا يخفى واذن ثبت

ان تلك الآيات ليس فيها ما يمنع تحقق الكشف على سبيل الاطلاق كما ادعاه وبيّن  
ما يزيدك بصيرة ان شاء الله -

ثم لا يراو يعلم الغيب ههنا ما غاب عن الذهن مطلقا والاندراج فيه المستباح  
الفكرية المنطقية من الاشكال الاربعة بما تكلموا وكرهها في غير المنطق وغيره من  
العلوم النظرية بل الحوادث الكونية المستقبلة لا مطلقا والادخل فيه بعض الاحكام  
النجومية الحسابية من الكسوف والخسوف وشملها والارباب لاحد في حصولها لغير الانبياء  
والائمة عليهم السلام والسالكين اين بل المقصود منه علم الحوادث الكونية المستقبلة على  
سبيل البت واليقين مما يخرج عن الطاقة البشرية النجومية والصناعية وهذا مما يدخل  
في حد الاحجاز ولذلك فان عامة المكاشفين والسالكين لا يعتمدون على كشفهم لعلوا  
بالحوادث الكونية المستقبلة على سبيل اليقين فيقيدونه بتعديلات يشعربذلك لان علومهم  
وكشوفهم ناقصة لا يعني بجا يقين ولكن لا ينفي ذلك تحقق الكشف راسا ولو في مرتبة  
ضعيفة فان مراتب الانوار والانشانات الروحانية والاتصالات والعوالم الملكوتية  
كانوار الكواكب متفاوتة جدا فكما لا يصح الاطلاق فاذا النور البصري على ضعيفة فكذا  
لا يليق الاطلاق فاذا الكشف وعدمه على ضعيفة النور الكاشفي الباطني وقس عليه الانوار  
الكوكبية بخلاف الانبياء واما حاتم الانبياء وعترته الا قد سون صلوات الله عليهم  
فهم تارة يعرسون في مقام الوحي واخرى في مرتبة المناجاة والالهام ثم قد يعرجون

ع قوله في مقام الوحي وحي بواسطة جبرئيل ايدنا بركة آيته رابا بشرية يهيج نسبت نبوت في نجات

الی منازل الجذب تغییرون بما هو حی الواقع فی الازمان الاتیة فانهم شمس علوم الملكوت  
 وروسا معالم الجبروت كما حقناه فی مقام آخر و لا یعلم اسرارهم و لا ینال من انوارهم  
 الا اذا طال حکوف افراد الفقراء علی ابوابهم مثل کسلی بن زباید و مشیم التمار و بانیته  
 البسطامی و المعروف الکرخی و جنید البغدادی -

ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند  
 هر آنکه خدمت عالم جهان ناکبند

بقیة صفو قابل مکالمت صوت بند پس بحکمت ربانی جبرئیل اگر کسی در عالم قدرت اراده کرد در عالم  
 حکمت واسطه ساخت که بجا منت پیدا آید و مکالمت صورت بند و ازین سبب جبرئیل هر گاه آمد بصورت  
 بشریة تمثیل کرده و مثال این در عالم صوت چنانست کسی نخواهد تا طوطی را تعلیم کلام کند آنکه را در برابر  
 طوطی نصب کند و از پس آن پنهان با طوطی سخن گوید طوطی چون مثل خود در آئینه مصور بیند و آوازی شنود  
 پندارد که از صورت طوطی می شنود و بدل واسطه تعلیم کلام کند ۱۲ منہ عسہ قوله المناجاة تا آن حی بسطه  
 است این مقام بالاتر از مقام اول است از علیه السلام نیز حاصل بود چراغیاریا و واسطه التفات بر شا و نفوس  
 کثرت انعام ایشان قهر تمام بجزرت الباری بقطع کلی از اشتغال اسباب صوت نه بند گاه گاه از مناجات و  
 صوت باز مانند در تذکره امور بوسائل و وسائل محتاج شوند و لکن از بیجا لازم ناید که مقام لایه بالاتر از مقام نبوة  
 بود چه مناجاة اولیاریا و واسطه متابعت انبیا حاصل شود و انبیا را وحی و مناجاة لے متابعت دیگرے پس بر نبی  
 دلی بود و انبیا ضرورتی که نبی بود ۱۲ منہ عسہ قوله والالهام آں علیست درست ثابت که خدای  
 عالم غیبی در انبیا و اولیاد یافت کند چنانچه فرمود قل ربی یقذف بحجی علام لغیب و آنرا خاطر حقانی نیز گویند و این  
 حالت انبیا را خواب هر دو صوت بند و در خواب مبداء یا رسا و قد میفرمود ۱۲ منہ عسہ قوله الیحدیثان عبارت  
 از آنکه چون عنایت از لی تو را از جنابت بند را از خود بینی و الهام برستی باز دارد و عموم تعلقات و جمیع تحلفات  
 از ساسته دل بیرون برد و حواس ظاهر و باطن در استغرق مشابه حال ملاحظه جلال خود گرداند زبان و عنوان  
 نامه تقصا و قد و میزان تقدیر و شرگرد پس هر خبرے که در چنان واقع شود فانهم ۱۲ منہ

وثالث ما يجار مروية منها قال الصادق عليه السلام عجبا لمن يزعم انما تعلم الغيب والله  
 لقد اردت ان اضرب جارتى فمهرت فما علمت في اى البيوت من بيوت المدايرى  
 فلو كان لكشف ورفع الحجاب من المعاني الغيبية حاصل لا احد يحصل للنبى والائمة  
 عليهم السلام قول يمكن ان يكون هذا محمولا على مرتبة تنزل الى عالم الشهادة فانه من  
 حيث البشرية الجمانية والقوى الحيوانية ليس له اتصال بعالم الغيب لا يعمله بل هو حاصل  
 من حيث كمال قوسه العروجي وقوته القدسية والجزوتية وقد اشتهر انه لولا الاعتبال  
 لطلبت الحكمة فان الانسان من حيث قوته الذاتية ذائق والشامة شام والمحركة  
 متحرك والسامعة يسمع والباصرة بصيرة ولا يلزم من نفى كونه ذاتا من حيث قوته ان  
 ان لا يكون ذاتا مطرفا في نفس الامر وهكذا وكذا اهننا فانه من حيث كونه نهاية في القوة  
 القدسية والصفاء باعلى درجات الولاية المطلقة كما اشير اليه علم الغيب لا يعمله من حيث  
 اشتغاله بالقوى الجمانية بضرورة البقارنى عالم الشهادة ثم انه كمال قوة نفسه الشريفة  
 العالية القابرة القوية قد ينظم العالمين ويكون كالحل المشترك بين المتخالفين ثم قد  
 يسير في مرتبة الفناء والمحى والمحو فيطرح العالمين وينفض النشأتين كما روى ان الصادق  
 عليه السلام كان يسئل القرآن في صلوة فنفث عليه فلما افاق سئل ما الذى اوجب  
 ما اشتمت حاله اليه فقال ما زلت اكرز آيات القرآن حتى بلغت الى حال سمعتها فتفتحت  
 من انزلها ولكن بقصور المعرفة لم تر اسم لعظمة العيلة قد يتحير الناظر في احوالهم فيصدق  
 اگرچ این روایت را عارف محقق و محدث مدقق شیخ بهائی در تصانیف خود مثل کفول تفسیر

بعض سینکے بعضا آخر

و ما يدل على كونهم من مطّلعين على الغيوب لا سيما الصادق عليه السلام ما اوردہ نے  
 كفت لغنمہ من كتاب لائل البحرى عن عبد الاعلى وعبيد بن بشر قال قال ابو عبد الله  
 عليه السلام ابتداء منه والله انى لا علم ما فى السموات ما فى الارض وما فى الجنة وما  
 فى النار وما كان ما يكون لى ان تقوم الساعة ثم سكت ثم قال اعلمه من كتاب الله  
 انظر اليه كذا ثم بطا كفه وقال ان الله يقول فىه تبين كل شىء اوساى ما يزيد عليه  
 انشا الله

اقول ما يجب ان لا يغفل عنه ان كتاب الله له اطلاقات عديدة فى العلوم  
 الالهية قال فى شرح حكمة الاشراف من الكتب الالهية الكتب المنزلة المرشدة  
 الى طرق العلم والعمل ومنها الاجرام الفلكية المنقشة بالكائنات ومنها الحقول العالمها  
 واعظها وانما هو مجموع الوجوداتى بذاته اطلاق حقيقى آخر وهو الذوات النورية

(بقية حاشية صفحہ قبل تفسیر سورہ حمد آورده و جمیع از عرفا مثل فضل کاشانی قبل حضرت شیخ ذکر کرده اند ما  
 اما حضرت مجلیہ دم نکند و وحش نفرمایند کہ خود جناب ملا باقر مجلسی در مجلد یازدهم بحار بدون یا تضعیف  
 و طعن این روایت را زینت کتاب خود سائتہ بہت ۱۲ منہ

و ایضاً محدث سخریہ و عارف محقق بنی نظیر محمد بن علی بن ابی جمهور احسانی کہ فرزند رشید جناب  
 نغران مآب فقیہ کبیر حضرت سید حسین رحمہ اللہ در کتاب حدیقہ سلطانیہ بجلالت قدس  
 اعتراف نموده در کتاب مجلی این روایت آورده فافهم ۱۲ منہ ۵ و علمہ سہلہ سہنا القوس الفلکیہ  
 بتیسیمہ و یوہر عن ولہما تارۃ بالروح المحفوظ و عن الشانی بکتاب المحو و الاثبات فافهم ۱۲ منہ

القدسية لمحمد وعلى وعترته الاقدسين كما درو في كثير من الاحاديث الشريفة ان المراد  
 بقوله تعالى 'و ما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين' اريد به الجوهر الالهي والاسم  
 الاعظم على بن ابي طالب كذا في امثاله من الآيات ولعلم مراده بالعقول العالمية فاقم  
 اشرف افرادها واعلاها في السلاسل الطولية النزولية كما حققناه في مقام آخر ففهم  
 ثم مما يجب للاشعار بان علم الغيب مما يجري فيه التشكيك كما ذكرنا اوله انواع وافراد  
 كثيرة فليس يدعى ان احد من الانبياء والاولياء يعلم الغيب بجميع افراده بحيث لا  
 يشذ منها واحد فان ذلك من لوازم وجوب وجود المبدأ الفياض تعالى جده كما  
 سينظر لك في منسلة علم الواجب بالجزئيات انشاء الله تعالى فان لوجوده محدود  
 المتناهي الممكن محدود ومنها في كل كماله كالعلم والقدرة كما تقرر في الآتي وكذا اتفقت  
 النسبة في قوة العلم وشدة بينهم وبين الواجب الحق خلط صريح فاضح بل المقصود ان الانبياء  
 والائمة عليهم السلام يعلمون الغيوب لكمال قوتهم الروحانية القدسية اكثر من سائر  
 السلاك والمكاشفين لكثرة النظرة والجر وكذا النسبة قلة علومهم ومجموع المجموعات الى  
 علم الواجب الحق اقل من اقل اقل الى مالا نهاية له من قطرة الى البحر ليجاز فويل  
 ان غيره سبحانه لا يعلم الغيب اذا لوحظ هذه النسبة وهو في حقيقة مصداق النسبة لما كان  
 بعيدا من الصواب ولكنه لا ياتي في علمهم بالغيب في نفس الامر بافاضة نعم ويعبر عن هذا  
 الفيض الالهي تارة بالوحى واخرى بالعلم ومرة بالحدیث وتارة بالالهام وكشف  
 على مدارج ولكن المجموسون في سخن لطلب وعو شيهما يهيون في الالفاظ وتينارغو

في إطلاق العبارات وهم عن متر اللام وروح المعنى خالفون فذريهم في ربيهم تيردون  
 وفي معنى تلك الرواية التي نحن فيها ما رواه علامه لتفسير في تفسير الكبير ان النبي صلى الله  
 عليه وآله لما رجع من غزوة بني المصطلق جاءت يريح في الطريق ففرت الدواب منها  
 فاجتر العيني بموت رفاعة بالمدنية وكان فيه غيظ فلما خفيين وقال انظر والى  
 ناقى فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدنية  
 ولا يعرف اين ناقه فقال ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقى في هذا  
 الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها كما قال فانزل الله قل لا املك لنفسي نقعا ولا  
 ضرا الا ما شاء الله فعدم علم الصادق عليه السلام ببارية في امي البيت من بيوت  
 كعدم علم النبي م باقية وهما علمان بهما بجهة اخرى فلا تاقص اذا اختلفت الجهات كما  
 اشير اليه بطريق آخر ان علم الغيب اذ لم يتعلق بمصلحة باظهاره والعمل بمقتضاه فهو كعدم  
 العلم وينزل بمنزلة كما تقر في فن المعاني والسببان ولو اظهر والعيوب وعملوا بها في  
 كل وقت بلخرج عن حدود الاعجاز والكرامات هفت ولا دى الاخلل ما في نظام العالم  
 وهو غير جائز واما رواية بقوله صلى الله عليه وآله لا اعلم ما وراء جداري الا بالوحى فلان ما في  
 مطلوبنا لانما دعى علم الغيب لم في مرتبة النبوة وهي كالمراود للوحى فانهم ثم مسا  
 قضينا العجب من اجتهاده ونهايته وورعه وبنائه انه نقل من ذاك الحديث والقرآ  
 التي بظاها يوافق مطلوبه وحذف منه الباني الذي يخالفه ومثل هذا الحذف الاستط  
 وتقطع في حديث واحد مما لا يطيق برفع شأنه ولقد انجز غلوة في رد لوصوفية الى عدم

البیلاة بورود هذا القوم فیہ الباتری لے تمام الحدیث ولفظہ من اصول جامع الکافی  
 ہکذا احمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن عباد بن سیمان عن ابیہ عن سدید قال کنت انا  
 و ابو بصیر و یحیی البرززداد و ابن کثیر فی مجلس ابی عبد اللہ علیہ السلام اذ خرج الیناد  
 ہو مغضب فلما اخذ مجلسہ قال یا عجبی لا توام بزعمون انا نعلم لغیب بالعلم لغیب  
 اللہ قد سمعت بضر جارتی فلما نته فہرت منی فلما علمت فی ای میت الداری  
 قال سدید فلما ان قام من مجلسہ و صار فی منزله و غلت انا و ابو بصیر و میسر و قتلنا لہ علینا  
 فذاک معنک وانت تقول کذا و کذا فی امر جارتیک و نحن یا سدید لم تقر القرآن قلت  
 علی قال فعلی و جدت فیما قرأت من کتاب اللہ قال الذی عنہ علم من الکتاب انما یتک  
 بہ قبل ان یرتد ایاک طرفک قال قلت جعلت فداک قد قرأتہ قال فعلی عرفت الرجل  
 بل علمت ما کان عنہ من علم الکتاب قال قلت اجزنی قال قدر قطرة من الماء فی  
 البحر الا حضر فیما یکون ذلک من علم الکتاب قال قلت جعلت فداک ما اقل ما اقل قال  
 یا سدید ما اکثر ہذا ان ینسب اللہ لے العلم الذی اجزک بہ یا سدید فعلی و جدت فیما قرأت  
 من کتاب اللہ انہ قل کئی باللہ شہید یعنی و سیکم و من عنہ علم الکتاب قال قلت قد  
 قرأتہ جعلت فداک قال فمن عنہ علم الکتاب کلہ انہم ام من عنہ علم الکتاب یمضہ  
 قلت لایل من عنہ علم الکتاب کلہ قال فادعی بیدہ لے صدرہ و قال علم الکتاب  
 واللہ کلہ عندنا ہی افضیہ و لا تروا ضحی علی ما تحقناہ انہا فلو کان لمراد منہ فی علم لغیب  
 عنہ علی سبیل الاطلاق کما زعمہ لا ترفع الا فتقر لے التک بحکام اللہ من ان عنہ

نظم تک تعلم  
 کتہ اولہ  
 الی علم لغیب فقال



علم الکتاب کلام و قدر شرتا لے سترانی الکتاب تقدرویدہ ما وقع فی شرح الصالح  
 المقدس المازدرانی من ان غضبہ کان نبیا علی ما زعم بعض الناس من انه بعلم الغیب  
 مثل اللہ و یشارک فی الالہیۃ انتہی و ہذا لایانی علیہ بالغبوب استفادہ و استفادۃ  
 من اللہ و ملکوتہ کما تلوناہ مرارا و یصرح بکونہم علامۃ للعیوب انکشافہا لہم جبہ عظیمہ  
 من الاحادیث و جریانی فعملہا لقدرنا انہ یبلغ عددہا لے ما یرید علی ما یتین حدیثاً  
 و کفاک شہاد علیہ نہ عقد فی اصول الحکانی یا باہکذا باب ان الائمۃ یعلمون سلم  
 ما کان و ما یكون انہم لایخفی علیہم شیء فہل تحقیق لکشف و رفع الحجاب من المعانی  
 الغیبیۃ فردا شد و اعظم و اعلیٰ و اعلیٰ و ابرو و ازید و اکثر من کشفہم علیہم السلام و یاتیک  
 بعض آخر من الاحادیث فیہ فی آخر لہجستان اشار اللہ لان کتابنا ہذا لیس موضوعا  
 لہذا الفن و کل فن رجال و کل مقام مقال باجملہ ہذا الحدیث قاصر اللہ لہ علی مرآ  
 ہماہ جدا فاستدل لہ بلس شی و سنن ہر یک بصیرۃ فیما بعد قائل و مہمہا قال امیر المؤمنین  
 علیہ السلام فی جواب بعض اصحابہ لما قال لقد عظیمت علم الغیب یا امیر المؤمنین یا ابا  
 کلب کان کلید لیس بوجہ علم غیب انما ہو تعلیم من ذی علم و انما علم الغیب علم الساعۃ  
 و ما عدوہ سبحانہ بقولہ ان اللہ عنہ علم الساعۃ الایۃ فیعلم نعمانی الارحام من ذکر او  
 انشی و سبح و جمیل و سخی و نخیل و شعی او سعید و من یکون فی النار حطبا و فی الجنان  
 للبنین مرافقا ہذا علم الغیب الذی لایعلم احد الا اللہ و ما سوسے ذلک فعمل علم اللہ تبتیۃ  
 فعملنیہ و دعانی بان یعینہ صدری و یضبط علیہ جوائی فاستدل بعلمی ان ہذا کان

النقل وتعليم القول فيمنظر اما اول افلان هذا النقل للغيوب لا يخلوا اما ان يكون باللفظ  
 او بالمعنى او بالتقوش الداله على اللفظ الدال على المعنى او بالتبيين منها او بمجموعها  
 لا يسيل الى الاول لان اللفظ الخالي عن معنى مهمل والثاني هو الملم ويقرب منه اللفظ  
 الدال على المعنى وهو اذا عرى عن الشكوك والظنون الفاسدة وبلغ الى حد التبيين  
 وما فوته كما سيبلغ فهو كاشف على مراتبه ويخرج منه احكام الشقوق الباقية اذا تأملت  
 فيه ولكن الصواب الجزئية المعنوية ليست نهايتها المدلوله للفاظا الجزئية او بالعكس المتعلقة  
 بالوقائع الزمانية مما لا كمال للنفس في علمها من حيث هي كذلك الا على سبيل الاعجاب  
 وانما مرجعها الى المكاشفات كما سيوضح ولا سيما التقوسم العالمة لعليته فيتساوى مراتبهم  
 ج بطائفة من الرواة والاخباريين الحافظين للفاظ الحديث ولتقص ومن ضيقت  
 نفسه وقفت بجعل خاتم المرسلين وعمرته الاقدمين كاحد هؤلاء القشزين فله وعليه  
 اعتقاده ونحن منه بريون وكنا عنه معرضين فنقول سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين  
 وهل يجوز في العقل ان ينقل سيد الانبياء صلى الله عليه وآله في مدة قليلة من عمره مع  
 اشتغاله بامور الشواغل الدنيوية المنزلية والسياسية والرياضات والعبادات  
 الالهية والموانع والمكاره الداخلية والخارجية الكثيرة الاكثرية وتكثيف الف باب  
 من العلم يفتح كل باب الى الف الف باب وكله وقائع جزئية زمانية ماضية او مستقبلية  
 ويعلمها كلها باللفظ شقيقه وضوه وسموه على ابن ابي طالب عليه السلام بل المراد منه  
 هو حصول الحالة الاكشافية الاشرقيته لنفسه بتعليم مرشده واتباعه صلوات الله عليه

وعلى آله وتلقينه وفيضه واقاضته مما يقدر به على استنباط الف الف حقائق كلية مما  
 ينفتح على الف الف قضايا جزئية اصنافية من العلوم او وقائع نفس امرية وحوادث  
 كونية جزئية حقيقية ماضية او مستقبلية ويؤيده ما حققه الفيلسوف العلامة مشيم بن علي  
 بن ميشم البحراني في شرح نهج البلاغة في اشارة تفسيره في خطبة العلوية فيبني ان يعلم  
 ان تعلم الحاصل له من قبل الرسول ليس على سبيل ان كل ما اتى اليه صورة جزئية  
 ووقائع جزئية بل معناه هو اعداد نفسه العدية على طول الصحبة من حيث كماله  
 ان توفى الرسول لهذه العلوم بالرياضة التامة وتعليم كيفية السلوك وسباب  
 تطهير النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة حتى استعدت نفسه الشريفة للالتقاش بالامور  
 الغيبية وتمشقت فيها الصور الكلية فاكلت الاخبار عنها وبها ولذلك قال دعاني بان  
 يعيه صدرى وتضطم عليه جو انجي لى يضبطه قلبى ويشتمل عليه وكنى بالجولخ عن قلب  
 لاشما لها عليه ولو كانت تلك العلوم صور اجزائية لم يتج لى مثل هذا الدعار فان  
 فهم الصور كجزئية وضبطها والاخبار عنها ممكن لكل الصحابة من العوام وغيرهم وانما  
 المحتاج لى الدعار بان يعيه الصدر ويستعد الاذهان لقبوله هو القوانين الكلية وكيفية  
 انشائها وتفضيلها وسباب تلك الامور المعدة لادراكها حتى اذا استعدت النفس بها  
 امكن ان ينفتح بالصور الجزئية من مفيضها وقال ايضا في مقدمات شرحه لايقال لاسلم  
 ان ذلك علم الهمة لئلا ياه واقاضه عليه بل الرسول خبره بوقائع جزئية من ذلك  
 ورح لا يبقى بينه وبين غيره فرق في هذا المعنى فان الواحد منا لو اخبره الرسول بشئ

من ذلك مكان له ان يحكى ما قال الرسول وان وقع الخبر على وفق قوله ويدل على  
 ذلك قوله بعد وصف الازراك وقد قال له بعض اصحابه لقد علمت يا امير المؤمنين  
 علم الغيب الى خسر العبارة المذكورة المنقولة آنفاً وهذا يصرح بان تعلم من سؤل الله  
 لاننا نقول ان لم ندرع انه يمكن يعلم الغيب بل المدعى انه كان لنفسه القدسية استعد  
 ان ينتقى بالامور الغيبية عن افاضة جود الله و فرق بين علم الغيب الذي لا يعلم الا الله  
 وبين ما ادعى سنا فان المراد بعلم الغيب هو العلم الذي لا يكون مستفاداً من سبب يفيد  
 وذلك انما يصدق في حق الله اذ كل علم لذي علم عداه فهو مستفاد من جوده ما بوجه  
 او بغير واسطة فلما يكون علم غيب ان كان اطلاقاً على امر غيبى لا يتايل للاطلاع  
 عليه كل اناس بل تخفى بنفوس حضت بعناية الهية كما قال عالم الغيب فلا ينظر على  
 عينه احد الا من ارضى من سؤل فظهر ان كلامه صادق مطابق لما اردناه فانتهى  
 ان يكون ما قاله علم غيب لانه مستفاد من جود الله وقوله انما هو تعلم من ذي علم اشارة  
 الى واسطة تعلم الرسول له وهو اعداد نفسه على طول الصحبة بتعليمه وارشاده الى  
 كيفية السلوك وسباب التطوع والرياضة حتى استعد للانتفاش بالامور الغيبية  
 والاجاب عنها وليس لتعليمه هو ايجاد العلم وان كان امر اقليل من ايجاد العلم فبين ان تعليم  
 الرسول له لم يكن مجسماً توقيفه على الصواب الجزئية بل اعداد نفسه بالعبادتين الكليتين ولو  
 كانت الامور التي تلقاها من الرسول صوراً جزئية لم يحج الى مثل دعائه في فهمه لسان  
 فهم الصواب الجزئية امر يمكن سهل في حق من له ادنى فهم وانما يحتاج الى الدعا واعداد

الاذیان له انواع الاعدوات هو الامور کلکلیت العامة للجزئیات و کیفیت انشعابها  
 عتبار تفرعها و تفصیلها و اسباب ملک الامور المعدرة لادراکها و مما یؤید ذلك قوله  
 علمنی رسول الله الفیاب من العلم فانفتح لی من کل باب الفیاب و قول الرسول  
 عجلت جوامع الحکم و عطی علی جوامع العلم والمراد بالانفتاح لیس الا تفریع و انشعاب  
 القوانين کلکلیتة عما هو اهم منها و جوامع العلم لیس الا ضوابطه و قوانینه و فی قوله عطی  
 بابنا للمفعول دلیل ظاهر علی ان المعطى لعلی جوامع العلم لیس هو لابی بل الذی اعطاه  
 ذلك هو الذی اعطاه لابی جوامع الحکم و هو الحق سبحانه و اما الامور اللتی عدد بها الله فی  
 من الامور لغیبیة و قوله لا یعلمها احد الا الله كقوله تم و عنده مفتاح الغیب لا یعلمها  
 الا هو و هو مختل للتخصیص كما فی قوله عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احد الا من ارضى  
 من رسول هذا الامر و ینضح لایحتاج العاقل فی استكشافه الی كلفته انتهت كلامه و اما  
 نقلنا كلامه من مقامین مع اشتماله علی بعض استكرار لیس نظر ان و همه هذا متصل قطعاً  
 و قد سبق خطور الی القدماء و حروده و البطلوه بالافریدی علیه و لكنه غافل او متغافل  
 عنه و الله الموفق للصواب و انما ینتم اقول لقد تحننا اسف شدیداً ذاتة ذكرنا ان شیخ  
 الجامة محمد بن محمد غزالی مع شدة عصبیة قد اعترف بعظیم فضل سید الاولیاء و السیرتیا  
 علی علیه السلام فی رسالته فی علم اللدنی و قال ان علومه الحجة اللتی تحیر فیها العقول  
 لم یکن علی سبیل تعلم فقط بل كانت کشفیة لدنیة ملکوتیة لیس هیة حیث نقل عبارتاً

له ین رساله جناب غزالی از نظر حقیر تا ین زمان نگذشته ۱۲ منه

سيد الحكيم الامكانية و العلم الاول للحكمة اليمانية في شرح مقدمته كتاب العقوبات و تصحيحا  
 علم اللدني يكون لاهل البقوة و الولاية كما حصل للمحضر و كما حصل لعلي بن ابي طالب ع  
 عليه السلام ثم تشهد بحديث الف باب حديث الوساوة و هذه المرتبة لانا ل محمد  
 تعلم بل بقوة العلم اللدني و كما قال علي لما صلى عن عمه موسى ان شرح كتابه كان العين  
 جملا و اذن لي اقتد رسول الله شرحت الف الف الف حتى يبلغ ذلك الاربعين جملا و هذه الكثرة  
 و السعة و الافتتاح في العلم لا يكون الا للدين الطيا سما و يا انتهى بعض فقراته فاعجب كيف  
 ساقه التعبد بالصوفية و شدة العداوة بهم الى حط قدر محور البقوة و مركز الولاية به  
 و لو غفلة او كونه لفتن معرفة بجلال اقداره و فضائله النفسانية من الغنى الى  
 و هو فضل امامي و مجتهد شهير كلامي و المعزالي كما ترى قد بر و ثالثا و سلطنا ان  
 نقل و تعلم و تعليم كان بالالفاظ بما يكون لفظ واحد و الا على معان كثيرة كما  
 نقول لفظ القرآن مثلا فيمثل المعاني و الالفاظ و الفوقش الغير المتناهية و

له نسخة حاضرة تقوم الايمان غلط و شرح مقدمه بسيار غلط است بشكل اينقدر عارت متفرقا نقل و شدة  
 به يد علامه عارف محقق فنامه توام السالكين و طب اولهين سيد حيدر علي آملی قدس سره  
 نیز عبارت مذکوره این رساله را در کتاب جامع الافوار و منبع الاسرار تماما نقل فرموده و لکن بر  
 فقرات مذکوره چوں نظر باختصار است کفایت کرده شد ۱۲ منہ  
 به اشاره الى ان عمری خاتم الانبياء و سيد لاديا بليهما سلام ما شيان ج بالعلم  
 و تعليم و ينقل لالفت الفتح كما و به فضل عن سائرنا و عن تمام لقرآن فهذا الوهم من ابد  
 المحالات في غزيرة العقل السليم و فهم المستقيم فانهم ۱۲ منہ -

والمتناهيّة المحصورة في الدفتين عندنا ونلفظ الشفاء والتجرديد على سائر الملل  
 والتخاتق الدارجة فيما معا ترتب عليهما من المباحث الدقيقة مما لو فصلت من لدن حكم  
 عليم بلغت الى مجلدات ضخمة وتس عليه في القضايا فكذا الاغرو في اشمال تلك  
 الالفاظ النبوية القليلة على المعاني الكثيرة لمنكشفة عند باب علومه صلوات الله  
 عليهما ولقد نقل اليستا كثير من الكلمات القصار النبوية والعلوية في كثير من العلوم  
 النظرية والعمليّة مما لو خاض الحكماء المتدبرون في اغوارها لقدروا على املها المجلدات الكثيرة  
 في تفصيلها فضلا عن مظهر الحقائق ومبدأ الدقائق على عليه السلام ولا يغارحى كشف  
 على كشف الكوني المربوط بالوقائع الزمانية في هذا الشأن كما لا يخفى على الاذكياء  
 فذرفا نقل بالالفاظ لاينا في حصول الكيفيات الانكشافية عند تصحيح الا ان ينكر  
 الوجود والذمى وما يتفرع عليه من المسائل من اقسام التصديقات والادعانا والايقات  
 ويحيل العلم عبارة عن الاضافة الرابطة بين العالم والمعلوم فقط على ما كان سبيل لغشيرة  
 المتكلمة في سوا الف الزمان وهو كما ترى وقد استوضح بطلانه وبالطال في اداسط الكتب  
 المنطقية والحكمة مثل الحواشي الزاهدية المشهورة وغيرها فلا حاجة لنا الى اطاله الكلام  
 فيه فانهم ورابعاً لاساغ انكار ككشف اسأل انفسى الى انكار مراتب اليقين من علم اليقين  
 وعين اليقين وحق اليقين والملازمة ظاهرة ووج بطل قول امير المؤمنين عليه السلام ككشف  
 الخطا ما ازدوت يقينا وقد تواترت في الاسلام ان مقاله ومقامه ومنا له الفرق  
 بينها ان الاول تصديق بالقضاي استفاد امن البرهان كالعلم بوجود الشمس للاعشى وثانيها

مشاهده تبا بالبقرة البنية كشادة صين لئس بهذا البصر والثالث صيرة لئس  
متحدة بالمعارق العقلی الذی هوكل المعقولات ووجوده علم اليقين بالنار مثله هو  
مشاهدة المرئيات بواسطة نورها وعین اليقين بها هو معانته جرمها وحی اليقين بها الاستراق  
فيها والمجاهد الهوتية بها وصيرورتها نار وليس رازها فائنة ولا هو قابل للزيادة وهو مني  
لو كشف العطار ما ازدودت يقيناً ثم كيف يجوز في شرعية العقل وطريق الاسلام انكار  
لكشف اصلا وقد تحقق ان الايمان الكمال نور يحصل في القلب بسبب تفاع الحجابات  
وبين الله وقال النبي صلى الله عليه وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في  
قلب من يشاء من عباده وهو قابل للزيادة والنقصان والقوة والضعف كسائر الالوان  
وكما ارتفع حجاب ازداد نور فiqوى ويكامل لى ان ينسبط نوره فيشرح صدره ويطلع  
على حقائق الاشياء ويحلى له الغيوب يعرف كل شى في موضعه وفي الحديث ما من عبد  
الا والقلب عينان يدرك بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد حيزاً فتح عينى قلبه فيرما هو قاب  
من بصره وفي كلام على عليه السلام ان من احب عبادة الله بعادته الله على نفسه فاشعر  
الحزن وتجلبب الحوف فزهر مصباح الهدى في قلبه لى ان قال فهو من اليقين مثل  
ضوء الشمس وفي كلام آخر له قد احيا نفسه لى ان قال و برق له لامع كثير البرق وكلمه  
فاوخر درجات الايمان تصديقات بالغم مع كشف شهود وذوق ومحبة كاملة لله و  
آياته وشوق تام لى حضرة المقدسة وابوابه لمطهرة ولكن من لم يجعل الله له نوراً  
من نوره لنعم ما قال في حكمة الاشراف ومن لم يشاهد من نفسه هذه المقامات فلا يعترض



اساطين الحكمة ومن عبد الله على الاطلاق مآلات عن الظلمات وقرض مشاعرا  
 شا بالاشهر غيره وباجل فانكار لكشف على الاطلاق كما هو من عومر يودي الى  
 الانحراف عن تصديق بالدرجات العالية للامان وهو بعيد عن الصواب جدا  
 وخامسا ثم ان منشا الاستعجاب هو التقيد والتقييد بالزمان وجزاؤه فان الحاضر  
 في جزاؤه منها غائب عن الحال والاستقبال وكذلك في الآخرين واما المرقع عن  
 الاقياد والانعجاس فيها فلتجرد جوهره عن المادة ونحو اشياءها ليس بمجكوم للدورات  
 الفلكية ولا مغلول بالاجزاء الزمانية فلا يتصور فيه الماضي والاستقبال بل لازمنة  
 ومعوضها ومحل من الافلاك وحركاتها وسائر المتجددات والحركات والجمانيات و  
 الكليات والملكيات حاضرة عنده بجدا فيرا محيط علمه باسرها ولا يسا اذا كان لمرتبة  
 عليتها ما لها فوقها وعليها ولا ريب لاحد ممن له بصيرة ما بمنازل آل محمد عليهم السلام و  
 عظيم شيو نعم في العوالم الملكوتية والمعالم الجبروتية انهم تجاوتهم لعلية فوق الافلاك  
 ومتعالى شان عن اتاثر من حركاتها بل هم موثرون فيها وقد اعترف به الفاضل  
 الميبدى في شرح الديوان المنسوب اليه مجللا فلا غرو ان لم يلحقهم شوائب الحركات  
 والازمنة والحركات والزمانيات من حضور البعض دون بعض بل المتحقق المدعى لكشف  
 عند البصائر والعقلار وارباب الحقيقة ان الحوادث الكونية الزمانية والزمان باجزائها  
 باضيها ومستقبلها حاضرة لديهم محيط علمهم بها من حيث تقر بهم وتحققهم في عالم الدهر  
 فان الدهر محيط بالزمان والزمانيات فاذا كان نوروسا العوالم الدهرية وامرأها فالحق

الحوادث الزمانية المتقبله عليهم باذن الله وحولہ وقوتہ مما يستيقن بالحكماء الجسراف  
 بعد ارجح السامية وان تعسر ذلك على قشرية العلماء والفقهاء  
 بسر قصه سيمرغ وغصته هر هر كس رسدك شناسات منطلق اطير است  
 واما دلالة الاخبار على اخبارهم باي الارحام اذ لم يعرفتم بكون شخص شخص با فيه سيما  
 اهل الجنة او النار في مسلة عند المحققين ورابعاً تم جاذو بحث عن مطلق  
 لكشف وتكلم في مسالة خاصة وطعن على مسالة الاعيان الثابتة بقوله واما حصول كشف  
 لهم على نحو ما يقول لم يستدق كشافة الاعيان الثابتة في المحضرة العلمية الالهية اذ في  
 العقل الاول كما في قول القيصري فلم يثبت الآيات والا حاديث باطلاتها تفنية بلا  
 ريب فيه اقول اننا سلم بطلان مساله وحدة الوجود و مساله الاعيان الثابتة في  
 العلم الالهي لان هذا كشف يستحيله البراهين العقلية فلا اعتداله عندنا لان كشف الذي  
 خالفه الانظار العقلية والدلائل العقلية نسبتها وسوسته وظلمة كما سبقناه ولكنه لا  
 يتلزم ابطال مطلق لكشف بجميع افراده وموارده كما لا يخفى واما القول بعقل الاول  
 فقد شهد له البرهان العقل والاخبار الاسلاميه ما قد تواترت بالفاظ مختلفة بانثابه  
 قوله اول ما خلق الله العقل اول ما خلق الله نوري واول ما خلق الله لفظ علم على ما استعمل عليه  
 بحار قدوة بحسبي ايضاً وتعرض لوجوب الجمع بينهما في شرح المواقف ومن شأن تفصيل البرهان  
 العقلية عليه فعليه بجاتبا مشاهير الانوار و حاساً انه متك في انكار كشف بالفتح

حيث قال في شرح المواقف قال الحكماء اول ما خلق الله العقل كما ورد في الحديث وقال بعضهم

فی تواریخ و آیات المکاشفین المنقولہ فی کتاب النجات للجامی واکتفانی الاستدلال  
 بالسبب و اشتم علی الجامی بانہ ناقلہ و ہو فاسق و کافر ثم انہ سنی و لکننا لسنا من قیلہ  
 فلا نرضی بمقالہ و فعالمہ ہذا و لانوا فقہ فی ہذہ العصبیۃ العصبیۃ و المشاتمۃ لفضیحتہ و الجامی  
 عندنا فاضل عارف اسلامی اذینبأ عرما ہر سخوی و اما تننہ علی حدیج علی مثلہ  
 تفسیقہ و تکفیرہ و عداوتہ فلا نسلمہ بل ربما میل رے الی اخلاصہ لبالغ بالہیت  
 علیہم السلام الاتری الی کلامہ فی دیوانہ المشہور المتداول حیث انشا قصیدہ فی  
 مدح علی الاعلیٰ علیہ السلام اذ اشرف بزیاارۃ لہجنت الاشراف ہذا الفظہ اصحت

(قبیہ حاشیہ صفحہ ما قبل) و در بنیہ و بین الحدیثین الاخرین اول ما خلق اللہ القلم و اول ما خلق اللہ نور الی المعقول  
 الاول من حیث انہ تجر و یصل انہ ذمبکہ سیمی عقلا و من حیث انہ واسطہ فی صدر الموجودات من نور العلوم  
 سیمی قلم و من حیث توسطہ اضافۃ انوار العینۃ کان نور السید الانبیاء اتمی ۱۲ عبد الاحد البہاری قمیذہم  
 ثم کیف یکن القرح فی تواریخ مطلق الکرامات و قد قال العلامة التقطاری فی شرح المقاصد اما کرامات  
 علی فاخر من ان تجسی قد صحت اروایات فی کرامات شرف الاولیا و فخر الاقباہ افضل المرئیین مصباح  
 التمجیدین نجم الساکین فی الواصلین مولانا السید رمضان علی النونہوی المتوفی سنہ ۱۲۷۴ و کذا فی کرامات الیکیم  
 الکامل العارف الوصل مولانا الہامادی السہواری صاحب شرح الجوشن و اصباح و کذا کرامات جدی طلب العرفا  
 و قدوة الاولیا مولانا السید محمد وراثتہ رسولنا و کذا کرامات جدی الاقدم الاعظم امیر الابرار و اکمل الفقرا السید سعید  
 نازی ملک السادات فاتح فارسیور و بانہ فرارہ ہنساک معروف بیطاف و نزار و تیرک بہ التہنؤ و الاسلامیون  
 قدس اللہ ضاجہم و ہومریدہ اشخ احمد حرم پوش البہاری فی غیر ہم من السلاک الامیۃ لو اخذنا فی اصحابہم تبرکیم  
 لا فقرنا الی مجلدات حدیثیہ قد اشتر فی الانام منذ القرون الساعرة لمجلیتہ و اتابعہ اختصاص صدر الکرامات بانبتہ  
 الی البیت علیہم السلام و ہو خلاف لاصول العقلیۃ و لبقیۃ المقررة عندہم فاقم ۱۲ منہ

صحبت نرا کمالک باشیخته انجفت  
 می بوم هستانه قصر جمال تو  
 خوش عالم از ملائی قدم روضه آ  
 لے آخره وقال یغیر

قد بدامشهد مولای اینخواجلی  
 رویت آن منظر صفت که چو وصل  
 چشم از دیدن ویت بنجامی باشد  
 چوں تر اچا پشینی شهد محبت سید  
 جامی از قافله سالار رفته ترا  
 ولیستہ دعائان سالی طریقہ با حکمتہ و الموعظہ الحستہ و ایجر الکلمات النحستہ و اذین

فکان کلامه قرب الی القبول واستحلاه لعقول ولقد کان یقول انی و ابن عمی سید  
 الاذکیا و سید الشعراء الید سجاد حسن رحمۃ اللہ انہ سمع باذنہ شیخ الجہتدین ائقوالفقہا  
 الکاملین شیخ زین العابدین لما زدرانی رہ انہ کان یصح الجامی و یقول فیہ بالقرآن  
 من انی ہذا و ذالک حیما فاز بسعادۃ زیارۃ المشہد الحسنی صلوات اللہ علیہ مع عمی  
 استید لاجل الاکرم عین الایمان و عین الانسان استید لادعلی اللہ و ربہ  
 فی الفردوس العلی و اللہ اعلم و ساد و سادۃ اذا فرغ من شتم الجامی فکانہ انکر لہم  
 المشکر لعلم الغیب ہو یستلزم انکار قسم عظیم من المعجزات و ہوا الاخبار بالغیب لکما لا یخفی

وقال یغیر  
 فی سلسلہ  
 از ذبیب  
 قدرت فعل حق  
 از ان آردہ  
 کزہ بنی عوشتن  
 در از خیر خود  
 چو خیر کہ خیرہ  
 گردون پیش  
 آن است و نجو  
 بو ذریون  
 سید محمد حسین

وسايعا به صرح ان خوارق العادات اذا ظهرت من شيوخ الصوفية منهم فهو من قبيل  
 الشعبدة والتزوير والسحر والكهانة وهذا مقلوب عليه اذا قد حوانى كرامات شيوخه  
 وعظماؤه ما نحن من لا نشغل بالنظر في تلك اجترائيات فان طالة لهجت النزاع فيها  
 مما يبطل الاذبان الذكيه ويكدر العقول الصافية ولنعم ما قال الحافظه

جنگ هفتاد و دو دلت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ه افسانه زدند

فانعم والله الموفق للصواب - ثم انه وضع الباب الثاني في منع حجية لكشف لعدم  
 امکان التمييز بين الحق والباطل ولكن ليس في هذا الباب ما يصلح لاعتقاده الاذكار وكله

كلمات ركيزة قشرية ولكنها تشير الى رده اجمالا للسلاطين به لسطية انه قوی في بابها لونها  
 الى اوله فاستدل على منع حجية بوجوه الاول لو كان حجة لم يكن مجموع اضافة حجة لكون

بعض اقسامه استدراجيا وشيطانيا ونفسانيا ولا يمكن تحصيل الامتياز بينها الا لمعنى  
 لكشف لا غيره ولان احتمال الاستدراج والمكرو الشعبدة وكونه شيطانيا ونفسانيا

في كل لكشف الصوعي المعنوي محتمل اقول اول الايحيى ماني قوله لو كان حجة لم يكن مجموع  
 اقسامه حجة من الركاكه على القواعد المنطقية في القياس الشرطي وطريق ابيه هكذا

لو كان لكشف حجة لكان مجموع اضافة حجة لكنه ليس بمجموع اضافة حجة فكاشف على الاطلاق  
 ليس بحجة وثانيتها يرد مثله على الوجوه والمعجزة بانه لو كان حجة لكان مجموع اضافة من

عنه كما انه قد شاع كرامات عديدة من المقدس الاربعة وقد ذكر بعضها محمد ثم نعمته الله الخوارزمي تلميذ الحلي  
 في الانوار النعمانية وكذا من السيد الخليل بن طاهر بن ابن فهد الكلبي وغيرهم من الافاضل الاولاد والياره ٢٠٢٠

ملاعبات القوة المتخيلة ولسحر والشعبه حجة ووجه شبه مشترك كما لا يخفى فما هو جواب  
 فهو جوابنا وما نشأ ان نفس الاحتمال المخالف لا يستلزم رفع الاحكام لعنفس الامر فيما  
 قال في شرح المواهبة في جواب من قبح في المعجزات بان تجوز خوارق العادات سقط  
 اذ لو جازت لجاز ان يقلب الجبل ذهباً والبحر وهناً بان يحرم بعدم وقوع بعضها الايات  
 امكانها في نفسها وذلك كما في المحوسات فانما يحرم بان حصول الجسم لمعين في الحيز  
 لمعين لا يتسبغ فرض عدمه بدله مع الحيز بما جاز ما يطابقا للواقع واربعا ان ميزان  
 الكشف الصحيح متميزة عن الفاسد قدرناه فقد ذكر الثاني شرط الكشف الصحيح والصح  
 على قول القهيري انما هو اعتدال المزاج ولا يحصل للصوفية لان الرياضات تحسرق  
 اخلاطهم فيغلب عليهم الجنون والماليخوليا والنجاسات الفاسدة اقول انه ينبغي على  
 غفلة عن هذا الفن فان فاضل الحكماء المرتاضين واعيان الصوفية الكاملين قد  
 لا يخطوا هذا الشرط في الرياضة قال في شرح حكمة الاشراف والقرية الى الله وتقليل  
 الطعام ولهم وتبضع على الله في تسهيل السبل اليه وتلطيف السر بالانكسار للطيفة  
 ما يكون معتدلاً في الحكم وكيف عند اعتدال احوال البدن في الماكل والمشارب وغيرها  
 من الامور البدنية الساعلة عن الامور العقلية دوام الذكر بحلال الله لعنفسه الى هذه  
 الامور وقال المحقق صدر الدين ابو جاهد محمد الاصفهاني المعروف بتركه في كتابه التمجيد  
 ومن شرط في هذه الطريقة تناول الاعتقادية الروية فهو جاهل وممور ثم قال اما الرجوع الى

ولله المقطر فهو مذموم كل الذم في طريق التصوف والمجاهدة كما هو مذموم في طريق  
 النظر نعم لعمد لم يعبر عندهم من الغدار ما لا يسقط لقلته القوة ولم يستول على المزاج  
 المرة ولا تعرض اذيتها من الاضطراب العقلة ولا يوجب تكثير لكل ولا نشر الشهوة  
 ولا يوجب انصراف البهنة عن جانب القدس اقباله على الهضم ودفع لفضلة وتوليد البراز  
 وما يشبهه هكذا في النوم والسهرة لآخره مما يصرح فيه بالشرط الاعتدال في الرضا  
 واما مخالفة بعض متهم هذا الشرط فلا يستلزم الايراد على الفن كما ان كثير من المحرمات  
 قد امر الشارع باعتبارها وحذر من ارتكابها ومع ذلك فكثير من المسلمين لا يبالون  
 بها ويصرفون على عمل بها فلا يرد ذلك نقضاً على الشرعية اصلاً وهو واضح الثالث  
 قال في رد الفرق بين الواردات الرحمانية وشيطانية وانه يتعلق بميزان السالك  
 المكاشف كما افاده القيصري بانه يستلزم الدور والتسلسل بجرمان الكلام هكذا في  
 كشف السالك المكاشف هذا محصله اقول هذا الايراد عجيب بانه قال القيصري  
 متصلاً بهذا الكلام ان ذاك الميزان هو ان كل وار من الخواطر يكون سبباً للخير فهو  
 ملكي وما يكون سبباً للشر شيطاني بعبارة التفصيلية التي قد نقلها فلا دور والتسلسل  
 وانما يلزمان اذا كان ذاك الفرق موقفاً على كشف آخر مثله ادعيته ثم هذه الشبهة مأخوذة  
 مما اوردوه المستكرون للوحي والبغثة بان المبعوث للبيان يعلم ان القائل له ارسلتكم

و توخيح التقريران الفرق بين الوحي والالتقاء بحيثي امان يتوقف على دحي خسر فتسلسل او  
 على ذاك الوحي فيدور ١٢ منه

فبلغ معنی ہوا اللہ ولا طریق لے العلم بہ اذ لعلہ من القادر اجن فانکم اجمعتم علی وجودہ  
 کذا فی شرح المواضع فما ہو جوابہ فهو جوابنا واما ایرادہ علی ہذا الفرق بقولہ انہ واضح  
 دلیل علی بطلان اصول تصوف من القول بوحدة الوجود ونحوہ مستند الی کشف  
 فقد قررنا ان القول بوحدة الوجود لیس من اصول تصوف مطلقا وانا ہو مسلک  
 طائفة منهم وخالقہم فیہ آخرون وقد کررنا وحققتا فیہ مذہبنا فلا نعیدہ وکذا ایرادہ  
 علی عبادات الصوفیہ ما بہا بدعة محرمة لہم فقد اشرنا لے انا بحث عن الاصول  
 والکلیات الاما شاہ اللہ ولا تفت الی مثل ہذہ الجرنیات للقی ہی وطفیفة الفقہاء وایا  
 الفنون الجرنیۃ وان شئنا بحدثنا وکن لہ من شیئ علیہ التزل ایہا والنحوض فی  
 عمراتہا قال المولوی المعنوی فی المثنوی

ہر کی را بہر کارے ساختند      میلش اندر خاطرش انداختند  
 دست پابے میل کوجنابش بود      خار خوش بے باد و طوطا کدو

واما شبہتہ من احتمال کون الکرامات لایا اذا خیر و اعن الضمما وانحو اطرقین یل  
 الاستدرج او الکمانہ او النجوم او الرمل او الجفر فما خوذ من شبہتہ منکرے  
 المعجزات الاجباریۃ لغیبیۃ النبویۃ والیجواب عنہا مذکور فی لکتب الکلامیۃ فان  
 المعجزۃ او الکرامۃ قد لوحظ من شرانطہا خلوہما عن نظر والاسناد لے لکتب التلیک  
 الفنون وکحیل الاسباب الظاہرۃ المشہورۃ المتعارفۃ بین الناس قد صرح فی  
 شرح المقاصد بقید ترک المرجمۃ لے احوال الکواکب و لہ نظری ذلالتا فی تمیز عن سحر



والكمات والنجوم، امثال ذلك، هذا وان كان بحسب ما ينالك الكلام في الاعجاز ولكنه  
 يجري في الكرامات سوابها كما لا يخفى ثم انه اتم على اوصوفته بانهم كلهم يرتكبون  
 المحرمات الشرعية والاعمال الشنيعة التي عدوها ولا يسلّم العاقل انه بلغ في استقراء  
 احوالهم الى حد يصح له ان يحكم عليهم بهذا الحكم على سبيل الكلية ولو سلم فالفعل وان  
 صد عن جمع عظيم ملته لا يغير الحكم الشرعي فيه في نفسه من الكرامة او التحريم ولا زاد  
 ان فن اوصوف انما يتدرج فيه الانسان في الترقيات الروحانية من شريعة  
 الى الطريقة وتحقيقه كما لا يخفى على من مارس هذا الفن وطالعه ومن لم يتقيد بالشريعة  
 فلا حظ له من اوصوف اصلا وقد نقل عن العارف السهروردي نقلا عن ابي بصير ما يشهد  
 بما قرناه فانه صرح ان من لم يتقيد بالشريعة وان ظهرت على يديه لكرامات فهو مذنب  
 والحق انه وقع له ههنا غلط منطقي وهو انه جعل ما ليس بعلة له فان علة الكرامة انما  
 هو الولاية والمستبلى بالمحرمات لشريعة ليس يولي الا ترى الى تعريفه في شرح المقاصد  
 للعلامة التقطازي الولي هو العارف بالله وصفاته الموابط على الطاعات المحبت  
 عن المعاصي المعرض عن الانهاك في اللذات والشهوات وكرامته طهوره فارق للعادة  
 من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن الهجرة وبمقارنة الاعتقاد والعمل  
 الصالح والزام متابعه النبي عن الاستدراج الى آخره ومن اتفنى ان يسمع ويعي  
 تعريف الاوليا ونوصم وصفاتهم على وجه محجب معجز من لسان الله الحكي الصادق  
 وكلامه ان طق فعلية بخطبة الهام المذكور المشهور في نهج البلاغة فانه ليس وراه منتهى

والله مثل الاعلى بل قد نشارت منهم فرقة ضالة اباحية انكرت التكليف الشرعية بناه  
 على شبهة اعترضت لهم قد تعرض لها في شرح المواقت مع الجواب عنها هكذا قال  
 اهل الاباحة من الصوفية ان التكليف بالافعال الشاقة البدنية يشغل الباطن عن  
 التفكير في معرفة الله وما يجب له من الصفات ويجوز ويمتنع عليه من الافعال والاشك  
 ان لمصلحة المتوقعة من هذا الغائت هو نظريا ذكر ترتيبه على ما يتوقع مما كلف به كان  
 متفعا عقلا والجواب ان ذلك التفكير في معرفة الله وصفاته وافعاله احد اغراض  
 التكليف بل هو الجملة الكبرى منها وسائر التكليف معينة عليه اذ هي وسيلة  
 الى صلاح المعاش المعين على صفاء الاوقات عن المشوشات التي يربى شغلها على  
 شغل التكليف انتهى ولكن لا اعتداهم في الصوفية فانه لا كتاب لهم ولا حامل في  
 الاعيان في هذا الزمان بل قد انقضوا منذ قرون بعيدة لا تايرخ له ولا يستلزم  
 ذلك شناعة على الصوفية على سبيل الاطلاق كما ان كثير من فرق الشيعة والسننية  
 قد اتوا في بيان الضلالة والجهالة زمانا ما ثم لم يبق لهم اثر في الوجود الا في بطون اوراق  
 كتب الديانات مثل الملل والنحل للفاضل الشهرستاني ومبصرة العوام للسيد الاجل العلامة  
 السيد قطب الرازي ولا يستلزم ذلك وصحة ومعرفة فيما الاتر من انه قد ظهر من اهل  
 السنة رجل في زماننا ادعى النبوة والمسيحية يسمى احمد القادياني وتبعه على اضلاله  
 اباطيله الوف منهم في ملكه نجايب الهند فمل يلام به مذهب اهل السنة والجماعة وقد  
 كفره علماءهم بالاتفاق واتفقوا في اثبات الحادة وتكفيره كتبها ورسائل فافهم

ثم انه فاض في فتح سيد الاجل لمحقق العلامة برهان اسالكين دليل الواصلين  
سيد حيدر علي الامل في رفع الله ورجته في الفردوس العلى ومكفيرة وتضليله الى  
ان جعله من اتباع ابيسيطان ولقد كان من اعظم الطائفة الامامية وهذا المشددا  
فتمت عليه من اطلاق لسانه وغلوشنانه على هو الاربعة الروحانية فاردت  
البنية على بعض غلاطه وادبانه ههنا ومعظم ايراداته يدور على مسألة وحدة الوجود وقد  
لوحنا الى رائنا فيها مرارا ولكن اذا رايت كتابه هذا من اوله تيقنت انه لم يفهم  
تملك المسألة الدقيقة باصولها ولذلك سجم عليه الغلطات الكثيرة في ردها كما اوضحنا  
في حواشينا الكتابية عليه فالعجب ان سيد الاجل لما ساق تقريره للطيف في كشف  
الى احتياجه الى الامام المعصوم عليه السلام هذا كلامه واما الالهام فيكون خاصا ويكون  
عاما فالخاص مخصوص بالاولياء والاوصياء وهو يكون ابنه بواسطه وغيره واسطه فالذى  
يكون بالواسطه هو يكون بصوت خارج عن الشخص سمعه ويفهم منه المعنى المقصود به  
يخصصونه باول حاله الانبياء كالرويا وغيره ما ويعدونه من تقسم الثاني من الوحي وهو  
جائز وان كان بالالهام نسب لذي يكون بغير الواسطه فهو يكون يقذف لمعاني  
وانتهاق في قلوب الاولياء من عالم الغيب في حقه او تدريجا كاشع اشس مشلا بنسبه  
الى بيوت المدنية واهلها واما العام فيكون بسبب وغير سبب يكون حقيقيا وغير  
حقيقى فالذى يكون بسبب يكون حقيقيا فهو بتبوية النفس وخليتها وتهذيبها بالاخلا  
المرضية والادصاف الحميده موانها للشرع ومطابقا للاسلام لقبوله ونفسه ما سواها

فاعلمها فخورها وتقوتها والذي يكون بغير سبب يكون غير حقيقي فهو يكون نحو خاص الثبوت  
 واقتضاء الولادة والبلدان كما يحصل للبراهمة والكشاش الرببان التمييز بين من بين  
 الالهامين محتاج الى ميزان الهى ومحك باني وهو نظر الكمال المحقق والامام المعصوم و  
 ابني المرسل مطمع على بواطن الاشياء على ما هي عليها واستعدادات الموجودات  
 وحقائقها ولذلك اجتمعا بعد الانبياء والرسل الى الامام والمرشد لقوله فاسئلوا  
 اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون لان كل احد ليس له قوة لتمييز بين الالهامين الحقيقي وغير  
 الحقيقي والنحوظ الآسى وشيطاني وغير ذلك المذكور هو القرآن او ابني واهل بيته من  
 الائمة المعصومين لنته كلامه في كتابه المقدس جامع الانوار ومنهج الاسرار و عليه  
 بقوله استفادة الاحتياج الى المعصوم عليه السلام في تحصيل الاحكام الدينية والمعارف  
 اليقينية من المسائل الفردية والاصولية من آية المذكورة مسلمة اما استفادة  
 احتياج الناس الى المرشد المعصوم من هذه الآية فمما اشتهر لشيطان المتصوفة المهتدفة  
 انتهى فاقول انه مردود لان كلامه بعم الاحتياج الى الامام عليه السلام في تصحيح  
 حقائق المبدأ والمعاد وما يتعلق بالنشأة الانسانية الاولى من العبادات والمعاملات  
 والسياسات ويدخل فيه احتياج الناس الى الامام المعصوم في تمييز ابني والتمسك  
 والولى الحق والولى الباطل وما هما عليه من اظهار الخوارق العينية والاخبار عن الامور  
 الغيبية او انحراف الذهنية فانه ضرورى بحكم العقل والا لافضى الى تضليل الناس وترك

بعض موهبة الهى نسخة صحيحة من نظيرين كتاب شريف بدون فكر رسمى در ذنره و بعض تفسير بيد ولا الحمد الهى

الاعذار و قطع اللطف الواجب علیہ بحکمہ و حکمتہ ان لم یقدر الامام علیہ او قدر اقدار  
 ولكن تسابل فیہ فیودی فی الاخلال فی فرضیتہ من اقامۃ الحجۃ علی ابطال  
 باطل و کشف الالتباس عنہ صیانتہ لعقائد الناس عن العوائد و العوائد فیضاً  
 عصمتہ و لیشہد علیہ لنقل ایضاً الاتری الی حدیث من تنسب بقطعہ عظم بعض الانبیاء  
 و کان یقتدر علی الامطار متی شاء و فتن بہ الناس و کاد ان یضلوا فکشف عنہم  
 الامام ہذہ نعمتہ و کذا کثیر من الاخبار الدالۃ علی ان الامام الحق اظهر کذب الامام  
 الباطل الولی الخادع الخنزیر و سنانی صد و کثیر الاخبار و لکن ہذا وضح لمن انہ  
 باخبار ہم و اما من شغلہ عنہا حب الریاستہ و الجاہ فهو یعزل عنہا و معذوہ  
 عندنا فیتنبہ فالاسف کیف یلک علیہ الغیظ حتی اذا انتضی سیفہ الہندی لم یبق  
 علی الفرقین فکل منہما فی ضیحہ و عویل لانه لم یتمیز بین العدو و الخلیل و کل منہما تقبوا  
 اعلامہ فمیل و تحت اقدامہ ذلیل فکاد ان یطین سان الحال بہذا المقال

کے مانند کہ دیگر بہ تبیح ناز کشی

مگر توندہ کہنی خسل او باز کشی

ثم انجز ہذا البحث بباب الرابع فی منع حجۃ بانیہ یلزم علی الانبیاء والاغواء باجہل فقال  
 من الامور اللتی قد دل علی عدم حجۃ انہ لو کان حجۃ یلزم علی اللہ والانبیاء  
 والادعیاء والاغواء باجہل فانہم لم یامروا بتحصیل سبب کشف الذی ہو طریق  
 الوصول الی اسلمو المحم بل امر و اما لبتک بتجوہر القرآن والاحادیث المختلفہ

التي لا سبيل لتحصيل يقين بها لنته اقول اولاً ان من غرائب بحوثه لان النسب  
عترته المعصومين عليهم السلام قد ارشد والناس الى تحصيل اسباب كشف قطعاً فان  
اول اسبابه هو التخلع بطواهر الشريعة ثم الالتحاق عن ردائل الاخلاق والانصاع لبعض  
الملكات والآداب ثم العروج منه الى الطريقة والحقيقة كما هو مشروح في مقامه قد مر  
بعض الاحاديث الناطقة بمراتب الكشف منها الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب  
اليّ بالنوافل اليّ قوله كنت سمعه وبصرواه وقد شرحه شيخ الشريعة ومرشد الطريقة  
بحر العلوم شيخ البهائي في شرح الاربعين وكذا بعض الكلمات الطيبات المشارقة  
من امام الطائفة وسيدهم على الاطلاق علي عليه السلام وباردنا تفصلاً وكلامهم  
الدال على جلالة الكشف وعلو قدره بحر جنان عن المقصود ولكن من اجال النظر الى احاديثهم  
ولا يتماذج البلاغة للاحتياج بعد هذا التنبية اليسير الى اطالته بالاستشهاد وكثير وثانياً  
ان من له نظرون في الحقائق القرآنية والحديثية يظهر له انه لا اختلاف  
بين الآيات والابان الاحاديث على الحقيقة كما قد فصله الاحاديث الاحجاجية  
لمعصومية والعلوم تفسيرية والاصول العقلية في مواضعها واثبات ان من لم يحصل  
له يقين بالقرآن ولا بالاحاديث مع سائر شاكله الدينية فهذا غاية العجب والاعجاب  
فقد حصل لنا يقين وعين يقين بطاهر القرآن وباطنه وكذا ظاهر الحديث وباطنه وسره  
وسرره وذلك بفضل الله علينا لا نستطيع شكره وهو ذو الفضل العظيم فانهم

عنه اشارة الى ان عدم الاختلاف هو دليل كونه كتاباً الهياً لقوله ثم ولو كان من عند غير الله لوجدنا

حکم ہنہا شہتہ ربہا تیرا لے انہا قویۃ ذکرہا العلامة التفارانی فی شرح المقصد  
 و اجاب عنہا جبت نہ کر ہا استتماما للبحث فاس شہات لمنکری کرامات الاولیاء  
 فی الاجاب عن لغیب بقولہ تعد عالم لغیب فلا یطہر علی غیبیہ احد الامن الرضی من  
 رسول خص الرسل من بین المرئیین بالاطلاع علی لغیب فلا یطلع غیرہم وانما نوا  
 اولیاء مرئیین و ابواب ان لغیب ہنہا لیس للعموم لمطلق او معین ہو وقت  
 وقوع القیامہ بقرنیۃ اسباق و لایبعد ان یطلع علیہ بعض الرسل من الملائکۃ او البشر  
 فیصح الاستثنا و ان جعل منقطعاً فلا یقابل ما امتناع ح فی جعل لغیب للعموم  
 لکون اسم الحسن المضاف بمنزلة المہر ف باللام سیما وقد کان فی الاصل مصدر او  
 یکون الکلام بسبب العموم لے لا یطلع علی غیبہ احد و ہو لایسا فی اطلاع بعض علی بعض  
 و کذا الاشکال ان خص لا یطلع بطریق الوحی و بالجملہ فالاستدلال مبنی علی ان الکلام  
 لعموم الی لا یطلع علی شے من غیبہ احد امن لافراد نوعا من الاطلاع و ذلک

(بقیہ معاشیہ صفحہ ۳۵۷) فی اختلاف کثیر کیف لا وقد جہد العظیم الثانی الفارابی فی نزع الاختلافات من مسائل  
 الجکیمین الاغلیین ارسطو و افلاطون فی رسالۃ الجمع بین رسلے الجکیمین وقد نال باراد و بہت بالبرہان  
 و قیادہما فی تنکد للسائل مع کونہا غیر مصوبین فی رائہما فکیف لا فقد علی وجہ الجمع بین الآیات  
 و الاحادیث لمصوبیۃ مختلفہ بظاہر ما مع اتساع و دازر العلوم الاسلامیۃ من فنون التفسیر و عد  
 عددہا سیوطی فی الاتقان الاصول لغیبیۃ و اعلم فی ذاک الاتحاد ہوا اتحاد الکتاب التشریحی للکتاب  
 التکوینی معنی فالکتاب التشریحی تفصیل مجملات کتب لایتہ من اعلم الاعلی و ہو بحضرتہ و غیبہا  
 کما شیرلہ و لا اختلاف بین الجمل و المنصل فی تحقیقہ فاعل فائدہ و قویۃ علی قاسم خاں تلمیذ المص

ليس بلازم لتبين هذا الجواب مع انه تلخيص لما في تفسير الكبير حسن جيد مرضي عندنا لما فيه  
 من الاشارة الى تلونه عليك معاريف من النكات الادبية وانا وعلمنا  
 تفسير في التفسير الكبير منها واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآيات ان  
 لا يطلع احد على شئ من المعينات الا بالرسول الذي يدل عليه وجوه انه ثبت لا نجاً  
 القرية من التواتر ان شفا ويطحا كانا كاهنين بخيران بظهور نبينا محمد قبل زمان ظهوره  
 وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار محمد  
 فثبت ان الله قد يطالع غير الرسل على شئ من الغيب ناسئمان جميع ارباب الملل  
 والاديان مطبقون على صحت علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع المستقبله  
 ويكون صادقا فيه وناشئان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه  
 من بغداد الى خراسان ساء لها عن الاحوال المستقبله فذكرت اشياء ثم انها  
 دفعت على وفق كلامها وقد رأت اناساً محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها  
 انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجازت تلك الوقائع على  
 وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها وقال لقد تصفحت عن  
 حالها مدة ثلثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المعينات اخبارا مطابقا و  
 رابعها ان انشا بد في صحاب الالهات الصادقه وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد  
 يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك وتري الانسان الذي يكون سهم لغيب على  
 درجته طالع يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب فيه في اكثر تلك الاخبار



ونرى الاحكام النجمية قد تكون موافقة للامور وان كانوا قد كذبون في كثير منها  
 واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القرآن يدل على خلافه مما يحرج الطعن  
 الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح للآية ما ذكرناه انتهى كلامه واما  
 ما في تفسير الصافي في هذه الآية في الكافي عن الباقر عليه السلام كان محمد ممن  
 ارتضاه الله وفي الخراج عن الرضا عليه السلام فرسول الله عند الله ترضى ونحن  
 ورثته ذلك الرسول الذي اطعمه الله على ما يشاء من غيبه مع اننا نعلم ما كان وما  
 يكون الى يوم القيامة فيه تأييد عظيم لعدم اختصاص علم الغيب بالرسول بل قد تجاوز  
 الى غيره من اطاب عمرته عليهم السلام مع ظهور اختصاصهم عن غيرهم ممن ظنوا  
 بعلم الغيب لطرائق مختلفة بان علومهم لا يخطى ابر الكون عين علم الرسول ومطابقا  
 في كتاب الله كيف انهم مختران علم الله ولا خطأ فيه ابراء بخلاف غيرهم وبزيادة علومهم  
 الغيبية الى ما سواهم الى ان تسعت دائرتهم الى يوم القيامة وكل البشر محرومون  
 عن تلك الدرجة السامية فانهم

### تحقيق كسفي

يعني هنا مقامان المقام الاول في البرهان على تحقق الكشف وقد خصصت من تخفيض  
 شايح حكمة الاشرق ولذلك لاحظ صدر المتألمين في كتاب المبدأ والمعاد واخرناه  
 قال العلامة قطب الشيرازي اذا كان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب شيئا ما في  
 حالة المنام والمرض فلا مانع من ان يقع مثل ذلك السبيل في حاله اليقظة وصحة الاما

الى زواله سبيل؛ لارتفاعه امكن كالاشتغال بالجوهرات لانه لم يكن زواله ميل  
 عليه نذارات الانبياء والمجرودين من الاولياء والمؤمنين لان المقضى الامر نوعي كالمقدر  
 المقضية لنوع الاتصال بعالمها اذا عاقد عاقق نوعي كالاشتغال بتدبير البدن ثم وجد  
 شخص من المقضى تمكن مما كان معوقا عنه فذلك يتمكن اما ضعف في العائق او لقوة  
 في المقضى وهي اما قوة صليته كما للانبياء فانهم لقوة نفوسهم لا يتعلم الاشتغال لثبته  
 عن الاتصال بعالم العلوي واكتساب العلم الغيبى منه في حالة الصحة واليقظة بل  
 يجمعون بين الامرين لما في نفوسهم من القوة التي تسع الجانبين او قوة مكتسبة كلكلة الاباء  
 والاولياء الحاصله لهم بالرياضات المختصة بهم وانما يطلعون على الغيبات لانه لا حجاب  
 بين الانوار الاسفيرية الانسانية وبين الاسفيرية الفلكية سوى شواغل الحس الظاهر  
 والباطن فاذا ارتفع حجاب الشواغل الظع في الاسفيرية الانسانية ما في الاسفيرية  
 الفلكية من صور الكائنات لا سيما ما هو اليق بتلك النفس من احوالها وحوال معارفها  
 من الابل والولد والبلد وغير ذلك فيكون انطباعها في النفس عند الاتصال بها  
 كالنطباع صورة من امرأة في امرأة اخرى فيقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما ثم افاد  
 الصورة التي يدركها النفس في النوم او اليقظة او فيما بينهما ونحوها اما ان يكون للاتصال  
 بذلك العالم اولافا نتجت للاتصال فاما ان يكون كليته او جزئية وعلى التقديرين  
 فاما ان ينطوي سرعيا ولا حكم لها وتثبت فان ثبت كليته فالتخييل التي من طباعها الحقايق  
 تتحاكى تلك المعاني ككيفية المنطقية في النفس بصورة جزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال و

وتقبل الى اس اشتهر فتصير مشاهدة فان كان المشاهدة شديدة المناسبة لما ادر كنه النفس  
 من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان لا بالكليته والجزئية كانت الرويا غنية عن التعبير  
 وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتبني لها كما اذا  
 صورت المعنى بصورة لازمة واضحة او شبهة فان النفس اذا دركت العدو حاكمة لتخييلة  
 بالحيثية او الذب ان ادركت الملك حاكمة بجر او ببل احتيج الى التعبير وهو تحليل  
 بالعكس لى رجوع من الصور الخيالية الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم  
 يمكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرويا ما تعد في اصغاث الاحلام الحاصلة من  
 دعابة التخييل وان ثبت جزئية وحفظتها الحافظة على وجهها ولم يتصرف لتخييلة الكلية  
 للاشياء بتبليها بغير باصدة هذه الرويا من غير احتياج الى التعبير وان كانت التخييل  
 غالبية اودرك النفس للصو ضعيفا سارعت لتخييلة لطبعها الى تبديل ما راتة لنفس  
 بشال ما يبدلت ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليعتق فان لنته لى ما يمكن  
 ان يعاد عليه ضرب من تحليل فهو روياء يفتقر الى التعبير والافهم من اصغاث الاحلام  
 بما يتلهاه النفس عن المبادى عند النوم واما ما تلقاه عند اليعتق فعلى وجهين احدهما  
 ان يكون النفس قوية وافيه بالجو انب المتجاذبة لاشيغها البدن عن الاتصال بالعباد  
 المذكورة ويكون التخييل قوية بحيث تقوى على استخلاص اس المشترك عن الحواس  
 الظاهرة واذا ذاك فلا يعبدان تقع مثل هذه النفس في اليعتق ما يقع للناهمين من غير  
 تفاوت فمنه ما هو دعى صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك ففتقر اليه او

يكون شبيها بالسمات التي هي اصغاث اعلام ان معن المتخيلة في الانتقال والجماع  
 وثانيتها ان لا يكون لغير النفس كذلك فستعين حال اليقظة بما يدبرش النفس وتجر الخيال كما  
 سبق وفي الاكثر انما يكون ذلك في صغاف العقول ومن هو في اصل الجبله الى يدبرش  
 والحيرة ما هو ما هو وان لم يكن لصور التي ادركها النفس للاتصال بذلك العالم بخصوص  
 فراغها عن البدن فهذا ان كان في حالة النوم فهو الذي يقال له اصغاث اعلام  
 على تحقيقة وهو المنام الكاذب قد ذكره الله سبحانه بالثمة الاول ان ما يدركه الانسان  
 في حالة اليقظة من المحسوسات تبقى صوتة في الخيال فعند النوم ينقل من الخيال الى  
 بحس المشترك فيشاهد بعينته ان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسب ان تصرف فيه  
 والثاني ان المعسكرة اذا الفت صورة نقلت تلك الصورة منها عند النوم الى  
 الخيال ثم منه الى بحس مشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة  
 المتخيلة تغيرت افعالها بحس تلك التغيرات فمن غلب على فراج لصفراء حاكته  
 بالاشياء لصفراء وان غلب عليه الحرارة حاكته بالنار والحمام الحار وان غلب عليه  
 البرودة حاكته بالثلج والشتاء وان غلب عليه السواد حاكته بالاشياء السوداء والامو  
 الهائلة المنفرقة وحصول هذه واما لها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان  
 الكيفية التي في موضع ربا قدرت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى  
 الاجسام بمعنى انها يكون سببا لحدوثها اذا خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا  
 بماثلة على غير المتخيلة منطبعة في جسم لتكيف تلك الكيفية فبما تارة ياتر ايليق

بطبعها وهي ليست بحجم حتى يقبل تلك الكيفية المختصة بالاجسام فقبل منها ما في طبعها  
 قوله وان كانت اشارة هذه حاصله في حالة اليقظة فما سميت امور ايشيا طانية كما ذب  
 وما يرى من العول والجن والشياطين فقد يكون من سبب تخيلية وكونها كذلك لا  
 يتاني وجودها الخارجي على ما سبق بيانه لان الخيال منظرها وان لم يكن منطبقه فيه كما  
 في المرأة يظهر صورها من غير ان يكون منطبقه فيها ولو لم يبعث للزم لطباع العظيم في الصغير  
 ولما كان مختلف رديته لشيء فيها بتبدل موضع الرائي منها مع كون المرأة واثي بها  
 فقد تخلص من هذا البحث ان نفوس الكائنات التي طلعت للنفس عليها ان لم يبق اثرها  
 في الذكر اصلا فلا حكم لها فاذا بقي اثرها في الذكر كما شاهد في الالواح العالوية صرحا فلا  
 يحتاج الى تاويل الى آخره ثم قال في آخره وانما طلبت الكلام فيه لاني اردت  
 ان اذكر خلاصة ما ذكرني الاخبار عن الغيب على وجه تقسيم المردودين للنفس والاشبات لكون  
 ذلك ضبط في الذهن واعلم في قلب انتهى هذا ولكن اقشرتة المحجودية المحجودية اذا  
 انكرت تلك الاصول البراهين العقلية واصرد على نفى لكشف مطمع وضوء عقلا  
 ووجدانا وثقفا وتحيقنا هل فهم اذا لم يكن للمرايين صححة خلاغو وان يرتاب الصبح مسفر  
 المقام الثاني

الفرق بين الكهانة والنجوم والكشف والحرارة قد تقررت في الفلسفة بوجود نفس تقوسى على  
 اطلاعها سيكون على تصرفات عجيبه في هذا العالم فتلك النفس ان كانت كلمة خيرة  
 مجذوبه من الله بدواعي سلوك الى سبيله وما يقود اليه فهي نفوس الانبياء والاولياء

ذوى المعجزات والكرامات والنباتات ناقصة شريرة منجذبة عن تلك البهمة وغير طابطة  
 لتلك المرتبة بل مقصورة على رذائل الاخلاق وخسائس الامور كالنكس ونحوه فاكثرا  
 ينظره قوة الكهانة ونحوها من قوى القوس في اوقات الانبياء وقبل ظهورهم وذلك  
 ان تلك اذا اخذني الشكل يشكك فيهم به في العالم حدث عظيم عرض من ابته ذلك  
 الشكل وغاية احداث في الارض شبيهة بما يرى ان تيم ولكنها تكون غير تامة لان سببها  
 غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك ثم وجد به في العالم ما يقتضيه في اسرع  
 زمان بسرعة تبدل اشكال الفلك فنظر تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص  
 واحد وشخصين واكثر على حسب ما يقتضيه العناية الالهية ويستوجب ذلك الشخص  
 تلك القوة على الكمال فاما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفه فانه يكون ناقص  
 القوة بحسب بعده من الشكل وينظر ذلك النقصان بظهور البؤة المقصودة من ذلك الشكل  
 فيقتبين تصور القوى المقتدة على النبي والمساخرة عنه ونقصانها عن ذلك الكمال  
 والتمام فاما صفة الكاهن من اصحاب تلك القوى فان صاحب قوة الكهانة اذا  
 احس بها من نفسه تحرك اليها بالارادة ليكملها فيبرزها في امور حسية وثيرة في علمات  
 تجرى مجرى الفال والرجز وطرق الحصى وربما استعان بالكلام الذي في سبع  
 وموازنة او بكرة عيفة من عدد حيشة قال فيليبوف البحراني كما حكى عن كاهن من  
 الترك وكما نقل الى من شاهد كاهنا كان في زماننا وتوفي منذ عشرين سنة كني  
 بابي عمر وكان بناحية من ساحل الحبس يقال لها قلهات فانه كان قد اسئل عن امر

استعان بتجربك اسه تخربك يا قيوى وضيعف بحب الحاقبة و اجاب عقيب ذلك قيل  
 ان كان قد يستغنى في بعض الاخبارات عن تلك الحركة والغرض من ذلك اشتغال  
 النفس عن المحسوسات فداخل نفسه و يقوى فيها ذلك الاثر و يحس في نفسه عن تلك  
 الحركة ما تقذفه على لسانه و ربما صدق الكاهن و ربما كذب ذلك انه يتم نقصة بامر  
 سائر لهما غير داخل فيه فيعرض له الكذب و يكون غير موقوف به و ربما تعد الكذب خفا  
 من كساد بضاعة فيعتل الزرق و يخبر بالاثار له في نفسه و يضطر الى التحمين درجات بها  
 متعادلة بحسب قبحه من الالاقى الانسانية و بعد هم منه و بقدر قبوله للآثار العلوى و يتميز  
 عن الانبياء بالكذب ما يدعون من المحالات فان اتفق ان يلزم احدهم الصدق  
 فانه لا يتجاوز قدره في قوته و يبادر الى التصديق بادل امر طوح من النبي و يعرف  
 فضل كماروى عن طليحة و سواد بن قارب و نحوهما من الكهنة في زمان الرسول اذا  
 عرف ذلك فاعلم ان الكاهن يتميز عن المنجم بكون ما يخبر به من الامور الكائنة انما هو  
 عن قوة نفسانية له و طان ذلك ادعى الى فساد اذهان الخلق و اغواءهم لزيادة  
 اعتقادهم فيه على المنجم و اما الساحر فيتميز عن الكاهن بانه له قوة على التاثير في امر خارج  
 عن بدنه انما اخرجته عن الشريعة مؤذية للخلق كالتمزيق بين الزوجين و نحو ذلك  
 زيادة شر آخر على الكاهن ادعى الى فساد اذهان الناس و زيادة اعتقادهم فيه  
 و انفعالهم عنه خوفا و رغبة و اما الكافر فيتميز عن الساحر بالبعد الاكبر عن الله تعالى  
 و عن دينه و ان شاركه في اهل الانحراف عن سبيل الله تعالى و حصار ضلال

والفساد في الارض مشتركا بين الاربعة الالهة مقول عليهم بالاشد والاضعف فانما نحن  
 اقوى في ذلك من الخلق والاحراقوى من الكاهن والكافراقوى من الاحرام  
 ان الذي يلجح من سرني الحكمة البنوية عن تعلم الخوم امران احدهما اشتغال متعلما  
 بها واعتماد كثير من الخلق السامعين للاحكامها في ارجوعه ويخافون عليه فيما يسهل  
 الى الكواكب والاقوات والاشتغال بالفرع اليه والى ملاحظه الكواكب عن الفرع  
 الى الله والفتنة عن الرجوع اليه فيما يتم من الاحوال وقد علمت ان ذلك ايضا مطلقا  
 الشارع اذ كان غرضه ليس الا دوام التفات الخلق الى الله وتذكرهم لمعبودهم بذكر  
 حاجتهم اليه الثاني ان الاحكام النجومية اخبارات عن امور سيكون هي تشبه  
 الاطلاع على الامور الغيبية واكثر الخلق من العوام والنساء والبصيان لا يميزون  
 بينها وبين علم الغيب والاخبار به فكان تعلم تلك الاحكام والحكم بها سببا لضلال  
 كثير من الخلق وموجب سوء اعتقادهم في المعجزات او الاخبار عن الكائنات منها وكل  
 في غلظة بارئهم وشككهم في عموم صدق قوله ته قل لا يعلم من في السموات والارض الا  
 الله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله ته ان الله عنده علم الساعة وينزل  
 الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدرى نفس ما تكسب غدا وما تدرى نفس باي ارض  
 تموت فالنجم اذ احكم لنفسه بانه يصيب كذا في وقت كذا فقد ادعى ان نفسه تعلم ما  
 تكسب غدو باي ارض تموت وذلك عين التكذيب للقران وكان هذين الوجهين  
 هما المقتضيان لتحريم الكهانة والسحر والفرام ونحوها واما مطابقتها لسان شرع للعقل



في تكذيب هذه الاحكام فبينا هنا ان اهل النظر اما مستقيمون فاما معترضة او اشعرية اما  
 المعترضة فاعلموا وهم في تكذيب المنجم على احد من احد هما ان الشريعة كذبته وان  
 عندهم ان كل حكم شرعي فثبت على وجه عقلي وان لم يعلم عين ذلك لوجود الثاني  
 مناقشة في ضبط الاسباب ما خبر عنه من كون افساد واما الاشعرية فهم وان قالوا  
 انه لا موثر الا الله وزعم بعضهم انهم خلصوا بذلك من هناد والتاثيرات الى الكواكب  
 الا انه لا مانع على ما ذهبهم ان يحل الله اتصال نجم بنجم او حركة علامته على كون كل  
 افساده وذلك كما لا يخل على المنجم قاعدة فيرجعون ايضا الى بيان عدم احاطة باسباب  
 كون ما خبر عنه ومناقشة في ذلك اما الحكمي افا علم انه قد ثبت في اصولهم ان كل كائن  
 فاسد في هذا العالم فلا بد له من سبب ربيته فاعلى وما دى صوى وغاى الاسباب  
 الفاعل القريب فاحركات السماوية والذي هو اسبق منها فالحرك لها اما ان  
 الى الوجود الالهي المعطى لكل قابل بالتحقق واما بسببه للمادى فهو القابل لصوتة وتنقي  
 القوابل الى القابل الاول وهو مادة العناصر المشتركة بينها واما الصوى فصورته  
 التي يقبلها مادته واما الغاى فمى التي لا جملها وجدما حركات السماوية فان من الكائنات  
 ما يحتاج في كونه الى دورة واحدة للفلك منها ما يحتاج الى جملة من ادوار الاتصال  
 واما القوابل للكائنات فقد تقرر عندهم ايضا ان قبولها لكل كائن معين مشروط باستعداد  
 معين له وذلك الاستعداد يكون بحصول صورة سابقة عليه وهكذا قبل كل صورة صورة  
 معدة بحصول لصورة بعدها وكل صورة منها ايضا تستند الى الاتصالات والحركات

الفلكية وكل استعداد معين زمان معين وحركة معينة واتصال معين بخصه لا ينفى يركبا  
 القوة البشرية اذا عرفت ذلك فقول الاحكام النجومية اما ان تكون جزئية واما كلية اما  
 الجزئية فان يحكم مثلاً بان هذا الانسان يكون من حاله كذا وكذا انفا ههنا مثل هذا الحكم  
 لا يسيل الى معرفة او اعلم بانها ههنا من جهة اسبابه اما الفاعلية فان يعلم ان الدورة  
 المعينة والاتصال المعين سبب الملك هذا الرجل البلده المعين انه لا سبب فاعلى لذلك  
 الا هو الاول باطل بخوازيق يكون سبب غير ذلك للاتصال او هو مع غيره قهسى  
 ما في الباب ان يقال انها كانت هذه الدورة وهذا الاتصال سبباً لهذا الكائن لانها  
 كانت سبباً لهذا في الوقت الفلاني لكن هذا اليف باطل لان كون سبباً للكائن السابق  
 لا يجب ان يكون لكوننا مطلق دورة والاتصال بل لعله ان يكون بخصوصيته كونه تلك  
 المعينة التي لا تعود بعينها فيما بعد ذلك فوج لا يمكن الاستدلال بخصوصها على كون هذا  
 الكائن لان المؤثرات المختلفة لا يجب تشابه آثارها والثاني اليف باطل لان لعقل بجرم  
 بانه لا اطلاع له على انه يقتضي لذلك الكائن من الاسباب الفاعلة الا للاتصال  
 المعين وكيف قد ثبت ان من الكائنات ما يفتقر الى اكثر من اتصال واحد ودورة  
 واحدة او اقل واما الفاعلية فان يعلم ان المادة قد استعداد لقبول مثل هذا الكائن  
 وتهيجت جميع شرائط قبوله الزمانية والمكانية والسمائية والارضية ونظا ههنا  
 اللاحاطة بذلك مما لا ينفى به القوة البشرية واما الصوتية والغائية فان يعلم ما يقتضيه استعداد  
 مادة ذلك المعين وقبولها من بصورة وما يستلزمه من شكل والمقدار وان يعلم ما

فائية وجوده وما اعدته العناية له وظهر ان الاحاطة بذلك غير ممكنة للانسان واما  
 احكامهم الكلية فكان يقال كلما حصلت الدورة القللية نية كذا كان كذا وانجم انما  
 يحكم بذلك الحكم من جزئيات من الدورات تشابهت آثارها فظننا متكررة ولذلك  
 يعدلون واذحق القول عليهم الى دعوى التجربة وقد علمت ان التجربة تعود الى تكرر  
 مشاهدات يضبطها بحس والعقل يحصل منها حكما كليا كالحكم بان كل نار محرقة فانه لما امكن  
 لعقل استنبات الاحراق بواسطة بحس امكنه الجزم بكل ذلك فاما التشكلات العقلية  
 والاتصالات الكوكبية المتضمنة لكونها يكون فليس شئ منها يعود بعينه على علمت  
 وان جاز ان يكون تشكلات دعوات متقاربة الاحوال ومتشابهة الا انه لا يمكن للانسان  
 ضبطها ولا الاطلاع على مقدار ما بينهما من المشابهة والتفاوت وذلك ان حساب  
 المنجم مبنى على قيمة الزمان بالشهور والايام والساعات والدقائق وجزائرها  
 وتقسيم الحركة بازائها ووضعهم بينها نسبة عددية وكل هذه امور غير حقيقية وانما تؤخذ على  
 سبيل التقريب قصي ما في الباب ان التفاوت فيها ينظر في المدد المتقاربة لكنه يشبه  
 ان ينظر في المدد المتباينة ومع ظهور التفاوت في الاسباب كيف يمكن دعوى التجربة  
 وحصول العلم الكلي الثابت الذي لا يتغير باستمرار اثرها على وتيرة واحدة ثم لو سلمنا  
 انه لا ينظر تفاوت اصلا الا ان العلم يعود مثل الدورة الاولى لا يقتضي مجرده العلم يعود  
 مثل الاثر السابق لتوتمت العلم بذلك على عود امثال الباقية للاثر السابق من  
 الاستعداد وسائر اسباب العلوية والسفلية وعلى ضبطها فان العلم التجريبي انما يحصل بعد حصرها

يعلم عودها وتكررها وكل ذلك مما لا سبيل للقوة البشرية الى ضبطه فكيف يمكن دعوى  
 التجربة وبالجملة فليس لغرض الابيان ان الاصول اللتى نبى عليها الاحكاميون  
 وما يجرون به فى المستقبل اصول غير موثوق بها فلا يجوز الاعتماد عليها فى تلك الاحكام  
 ويجزم بها وهذا لا ينافى كون تلك القواعد ممهدة بالتقريب كقسمة الزمان وحركة  
 الفلك بالسنه والشهر واليوم ماخوذاً عنها حساب نبى عليه مصباح دينيته كعرفية  
 اوقات العبادات كالصوم والحج ونحوهما او دينوية كاجال المداينات مسائر المعاملات  
 او معرفة الفضول لاربعة ليعمل فى كل منها ما يليق به من الحرثه والسفر وسبب المعاش  
 وكذلك معرفة قوانين تقريبيه من اوضاع الكواكب وحركاتها يهتدى بقصد الى  
 سمتها المسافرون فى برا وبحرفان ذلك القدر منها غير محرم بل لعله من الامور المستحبه  
 نحو لمصاح المذكوره فيعبر عن وجه المفاصد اللتى تشتتل عليها الاحكام كما سبق ولذلك  
 امتن الله على عباده بخلق الكواكب فى قوله وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى  
 ظلمات البر والبحر وقوله لتعلموا عدد السنين والحساب اذ اقرر هذا فاعلم ان الغرض  
 من هذا التفصيل دفع ما عسى ان يختلج فى بعض الصدور من شبهه الاستخاره بالنجوم  
 والكهانه فى استعلام الامور الغيبية فيكون مدفوعاً مثلها عقلاً وممنوعاً مثلها شرعاً  
 فان الاستخاره انما مبناه على الكشف الذى لا علاق له بهذه الاسباب ولعل النجومية  
 والكهانية وكذا باغراضها ثم ان الاستخاره كيف يكون واخلا فى علم الغيب هو اجنب  
 وحكاية يقضى وجودها على عن الاستخاره اذا كان طلب الامر والنهى متعلقاً بافعال

العباد على سبيل الالهام ما سبق لعلم الالهي بهما فيكون انشاء الاخبار اما انها الالهام  
 فيصح به لفظ دعاء، والصحيفة الكاملة في الاستخارة والتمنا معرفة الاختياره وهذا  
 نص على ان المناط في الاستخارة هو الالهام دون دلالة الزئج او الفرد السبجي  
 وشمله اذ الالهام فيها اصلها كما لا يخفى ان قيل بل يتحقق الدلالة الوضعية لغير اللفظية  
 الشرعية في جوب التبع او يحصى وشلهما زوجا او فردا على الامر ولهم في الاستخارة  
 فلا حاجة الى التمسك بالمباحث كالتشفيه والعلوم انفسية اصطلاحا لو كان الامر كذلك  
 لوجب ان لا يتخلف ولا يخفى كل فرد ومنها لان هذه الدلالة لا يتخلف عن اولها  
 ما دام الوضع متصفا وليس كذلك مع ما يتبعه لعل لصحيم دلالة الحجرات الكذائية  
 على معلوم الآية والالهام كل رجل مستخير عامي منهم ناطق بالرب الوحي النبوي  
 فيما كان يترل عليه من الاوامر والمناهي الالهية وياديه او يقرب منه فيها بهذه  
 السهولة من غير كد ورياضة ووجب ان يتمكن النبي بهذا النحو من الاستخارة  
 ولا يتخشم انتظار الوحي فان الرجل لا يترك سبيل الا سهل اذا امكنه ولا يتخار عليه  
 الطريق الا الصعب فكان هو اولي واغنى بهذه الاستخارة الا ان يقال انه كان يطلب  
 بالوحي تقوية تلك الدلالة بالكشف الصريح ومزيد الطمانينة بالوحي للصحف وفيه ما فيه  
 وباجملة فاذن يعنى الكلام في المفهوم الحاصل من ذلك النحو من الاستخارة بتلك  
 الدلالة انه مطابق لما في علم الله وخرائمه ام لا وعلى الاول فليس ههنا قانون يعلم  
 منه هذه المطابقة وعلى الثاني فليس بشي يعقد به بل ربما يكون من مخترعات المتخيلة

او عقل المشوب بالادام فان قيل لم يعلموا شيعةتم ذاك القانون لسلايلزم الاخصال  
 بالواجب قلنا ان الاستخارة في نفسها ليس بواجب كذا العمل بها فعدم تعليم مثل  
 ذلك القانون لا يخل بواجب الابلاغ اصلا مع نهم قد حثوا شيعةتم الى لكشف الكشف  
 عن حقيقة النواظر وطلابها وامرهم بالاخلاص والتوكل والتفويض اليه سبحانه  
 في الامور المهمة بدون الافتقار الى هذه الاستخارة العمولة الفاشية فيهم فغاية الامر  
 ان الاستخارة دعاء كما في الصحفة من جناب الحق سبحانه لاستعلام الامر او النهي الا  
 مما يكون لمصلحة في العناية متعلقة بما بانفراودها وودعائنا قد يستجاب وقد لا فيرفع  
 الاعتماد عن الحكم المتبني من الاستخارة امر او نهيها يجوز ان لا يكون عادة مقبولا  
 فقد يكون من ملاحظات الادام واذ ليس للاستخارة قانون مضبوط يعلم منه كون  
 هذا الدعاء مقبولا يستصحب الاعتماد عليه امر او نهي فيرجع الى لكشف الالهام كما تحققناه  
 وفضلناه فافهم -

## مخصول

البحث ان لكشف اساس الوحي فان لم يكن لكشف متحققا او لم يكن حجة على سبيل  
 الاطلاق كما زعمه هذا الفاضل الخريط لم يكن الوحي متحققا او لم يكن حجة وفيه من  
 قلع اصل النبوة والاسلام بالانحني فليخدر المتفقون القادحون الرادون على لكشف  
 على الاطلاق انه خبر مشا جراتهم وملاحاتهم وعماراتهم هذه مع الصوفية الى ابطال  
 الاسلام من حيث لم يشعروا به اصلا وهذا كما ان محسن اذا لم يتحقق لم يكن الانواع

متحققا قطیقة و لیستدبر

ثم ما يزيد لتبيين في هذا المقام ونجست الكلام ان هذا الكتاب الذي يتخبر به ما ينكون  
كله تعليما ونقل من استاوه ومعلمه واذن فهو ناقل صرف لانفاطه كالكتاب صرف

عنه اشارة الى ان الكشف است اوصى لان الوحي مبداء الالهام وهو كشف انتم كالكشف راسا منكر  
الالهام وهو في معنى انحاء الوحي اما ان الالهام متعارب لمعنى الوحي فلان الوحي اشارة حقيقة  
والالهام ايضاً انعام والقرار للمعنى في القلب من عالم الغيب اما كونها متحدتين مصداقاً فلان مراتب الالهام  
من الوحي كحسب والالهام العيني والالهام الذي يبصره الحقائق على ما هي عليه عين الكشف ثم الكشف  
بعبارة اخرى هو القوة القدسية التي قد برهن عليه الرئيس في الاشارات وغيره في غيره فلا يشكوه  
احد من العقلاء فقل ۱۲ عبد الاحد البهاري تيمية الله

عنه وايضا اشارة الى ان فضل ضعفاء العقول فقيد القوة الذميمة وهو الملائكة التي تعارض المعاني  
الحق مولانا محمد تقى المجلسي لم يكن في قوة عقله التمييز بين الاستحارة وعلم الغيب فقال الامر وقوله  
انها غير ما امر لمصوم بهاد ونما وان المقاول بالقرآن ممنوع شرعاً على انما رانارة واية في شرح الصحيح  
الكامل ففضلهم وهو اية نعمه انما يجزأ في ما يصرح بجواز المقاول بالقرآن هذا لفظه ذكر السيد بن طابرس  
ان المقاول بالقرآن ان تقرأ الحمد واية الكرسي وقوله وعنده مفتاح الغيب آية ثم تقول اللهم ان كان  
القرآن ثم رفع اليه سمح قوامه ومدني ضفة لبيد من لورقة سابقه واني لبيد من لورقة الثانية من  
ابطلته في آخره واكمل ان المقاول قد يطلق على الاستحارة والا فالقوال لا علاقة له بالاستحارة بل هو غير ما قطعاً  
ناس لعلم في علم الامور كانه لم يقبله متعلقه بالرجل المتقائل بالآيات والاشعار بخارجة على علمه بالالتفات  
من دون علاقة لزومية نفسانية للمقاول بذلك انقال ولذلك بما يكذب وقد يصيد بخلاف الاستحارة  
فانها قد نظمت بعلاقة لزومية نفسانية مبدا وبها وعلما كما قد شرفناه ۱۲ منه

او المطيع والكلام في استاذة ومعلمه كالكلام فيه وبهذا فتيسر الى ما لانهاية له او يكون  
 القاطن ومعاينة حاضرة لازمة لنفسه الشريف اذن فحجب ان يكون عالما بها من مبادئ  
 فطرته وليس كذلك فاما ان يكون من اول حدودها ممن لا يصلح للعقل والمقول كالجماد  
 واما ان يكون صالحا له بالقوة فاما ان يقدر على اخراج نفسه من ملك القوة الى  
 لفضل فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة وهو باطل فحجب ان يكون مخزبه  
 من القوة الى الفعل قوة اخرى واخرجه هنا هو بالالهام او لكشف باي لفظ شئت  
 عبرته وان كان بعض افرادها واكثرها قد تغيرت عن حقيقة الاصلية لسوء الاختيار  
 او المغالطات اذن فكيف يرضى في ائمة ال البيت عليهم السلام مع جلالة شانهم  
 ان علومهم كانت بصرف النقل والتعليم الصوي كما في مكاتب الصبيان ون لكشف  
 والالهام فانهم لمطلع الخامس في المستخار له يحيب ان لا يكون الاستخارة للوجبات  
 او المحرمات المكروهات بل ينبغي ان يكون في المباحات والمسئونات اذ وقع التردد  
 في ترجيح احد الشئيين المتماثلين او المتقابلين منهما على الآخر بوجه اخر يحيب ان  
 لا يكون الاستخارة في الاوليات والمشايدات والمجربات والحدسيات المتواترة  
 والقضايا التي قياساتها مع ما فصلوه في المنطقيات لئلا يودي الى السفسه والمحقق  
 ضرورة فعمل الاستخارة هو انظر ان المتعارضان في المباحات والمسئونات بعد  
 اعمال الافكار والانظار فيما فاذا لم ينظر وجه الترجيح لاحدهما على الآخر وتعدرت  
 المشاورة بحجب اقتضا الحال والمقام فلان ان لغيره الى الاستخارة وبذا



مما قيل وجودها اذا اكثر على الاستخارة بدون الضرورة المحوجة فلعلمه بخبره الى كثرة  
 الوسوس توهم القوة العقلية تعطيلها مما يخاف منه الابتلاء بالامراض الدماغية  
 كالرعونة والحمق وبعض اقسام الهلجوليا كما فصلوه في الطب ليس هذا من الاستخارة  
 في شئ اصبلا الا عند الغفلة عن تحقيقها ومباوئها وشرائها كيف وتحقيقها انها  
 كيفية تقاينة اضافية رابطة بين الرب المرئوب يستدعي استهزاه منه في افعال  
 مما يتخبر فيه لعقل من فعله وتركه حال الاستقبال او تم صورته اذا كان من قبل الحق قبل  
 واخافته والهيام في اختيار احد الطرفين وترجيحه دون الآخر وسبقه من قبل العبد  
 دعاء وخضوع واستكانة واما المبادى والشرائط فقد اشير اليه واما مظانها فذكر الالهام  
 فقد يكون الحجاب التبعيية او الرقاع القاطسية او الكهي ونحو ذلك اخرى نفس  
 المتخبر بدون مثل تلك الوسائط واما عامته اشيعه فيجبون انهم كرت من جبر ان  
 احدها الانفاط المعدودة المقرنة بالنسبته والثاني الزوج او الفرد التبعي ونظنهم هذا  
 ليس بشئ لما قرناه من الاصول

## المطلع السادس

في المتخاربه

ويخل فيه شئان احد ما آلات الاستخارة من التبعج او الرقاع او الكهي ونحوها  
 والثاني للاذعية واقسام اهلوه لمنقوله في محله للاستخارة وقد جمعها المجلس في  
 رسالته وكذا ذكر طائفة منها علامته الا وبارسند عليخان في الرماض الساكنين

فی شرح الصحیفہ الکاملہ من شاہ فلیر جمع لے محالہ والایات ان علی الخیار فی تحصیل ملک  
الایات من ای دعاء و طریق و وسیلہ و لغتہ شاہ و لکن عقل الصحیح یستیقن ان اللذین  
طرقوا ابواب الملکوت و الجبروت فی اللہ ہوت فی کل زمان و دخلوا فیہا فی کل آن اذا  
اقام اللہ سر اجالائہ و جعلہم شہوسا لکشف الغمۃ فہمذو النوع الانسانی الی سلوک  
سبیل اللہ و علومہم طرق الاستخارۃ فلا یختار علیہا العاقل مع تکرار و تیسرہ وغیرہ  
من الاغیار و الطرق الساختہ لہ اولغیرہ من لیس لہم در حتم فلذک لیتحب فی شریعہ  
لعقل ان یتیک المستخیر باذعیہ و طرق ما ثورۃ من النبی و الامم

و انکان حصول المقصود بغیرہ بالایہ غیر بعید کیف قد تقر فی علم الطریقہ و استلک  
احتیاج المسترشدین الی المرشد البازل و شیخ الکامل عم قدوۃ الاولیاء قبلہ لبشایخ  
والاصفیاء حافظہ

قطع این محلہ بے ہمہری خضر کن ظلمات بہت برس از خطر گمراہی  
ثم ان روایات الاستخارۃ قد شملت علیہا الاسفار الحدیثیۃ لاہل السنۃ و الجماعۃ  
ایضہ کالامایۃ و انکانت الطرق مختلفۃ و لکن المعنوی و المعنی و روح التحاق و الایضہ  
فیہما سوار بسوار قبصر

## المطلع السابع

فی برہان عموم الاستخارۃ

اعلم انہ من شئی مجرد و اودای علوی او سفلی فلکی او عنصری انان و حیوان

تبات او جهاد الا وهو استخراج الشئ لطبعه او ارادة لان الخير عبارة عن الوجود او كمال الوجود  
والمهمات الامكانية لو لم تكن طالبت لوجوداتها من الواجب بل تناه لم يوجد  
لبطلان الاولوية الذاتية كما تقر ولا بد لنا من ان يرجح الوجود الكمال لكل الوجودات  
وفوق التمام والفقير الى العنى والاشهر الى الخير ومبدأ الشر هو العدم والقوة  
والامكان ولا يتخلو منه شئ من الممكنات البري منه على الاطلاق ليس الوجود  
الحقيقي الوجودي وهو التمام وفوق التمام على سبيل الاطلاق فلا يطلب الخير من  
الممكنات لم توجد ولم يبلغ شئ الى كماله الممكن له ولزم بطلان علاقة العلية والمعلولية  
ولا تلت نظام العالم باسره وتام كشف هذه المسألة يطلب مما شرناه في شرح اسم  
يا طالب من كون الاشياء متوجهة الى غاياتها طالبت لكلماتها الى غير ذلك  
من الحقائق نعم طرق الاستخارة وانحازها مبتكرة مختلفة على اختلاف الموجودات  
والممكنات من اجناسها وانواعها واصنافها وافرادها مما لا يقدر على احصائها القوة  
البشرية وسبيل الى الله بعد انقاس الخلق وكما ان الاستخارة الطبيعية متغايرة  
مختلفة كذلك الاستخارة الارادية لها سبل وطرائق متكاثرة متوافرة متنوعة سواء  
شعر بها او لم يشعر وذلك لتعدد الامكانيات والاشتمالات والاستعدادات  
لانحاز الافاضات من عالم الانوار والقادسات وهذا سر تعدد طرق الاستخارات  
في الروايات وباجملة فنسك الاستخارة راسا كانه منكر لاصول عقلية برهانية من ضرورة  
انقار الممكن الى الواجب الحق في وجوده او كمال وجوده او قال ولكنه ذاهب الى

ان علة الافتقار الى الواجب هو الحدوث فخط دون الامكان وروح فيستغنى المحو  
 عن الواجب الحق بعد الابدان فلا يصح الاستحارة تخيبيه قطعاً ولكن هذا المسلك  
 من الابطال كما قد تحققت في مشاهد الانوار وقال سيد الحكماء الامكانية لمعلم  
 الاول للحكمة اليمانية في الافق المبين وحاجتها اليه تعالى في دواعيها وتباعداتها اخيراً  
 كما حاجتها اليه في بدوها واولا فلومسرح الضرام فيض ان نور الوجود من اجل الصانع  
 على عالم التقرن في ان لم يبق ذات ذاتاً ولا ايس اياً ولا العالم عالماً ويعينك  
 على تعقل ذلك اعتبارك الاستنارة بمقابلة الشمس فانه كلما حجب عنها زال ضوءه  
 ففقدت الذات هبتها بمشاية الضوء الواقع على شئ المتخلف هناك لكن النور الحق القائم  
 بذاته لا يجوز ان يقاس بغيره اذ الانوار المعارقة لعقلية تلمه صرفه صريحاً بالقياس  
 اليه كالسواد الحق بالنسبة الى البياض لصف اذ كان غير متناهي البياض  
 فضلاً عن النور المحسى القائم بحجم الشمس فاذا ان افاضت للفيض الحق نفس الذات المتقرنة  
 وايها مستمرة متصلة انا فانا بحيث لو امسك عنها انا رجعت الذات الى بطلانها  
 الازلي فيحان الذي ليعمل الذات وفيض الوجود ويزوت المفهوم والمابئية التقديرية  
 ذاتا حقيقية ثم ميك الذات انا والوجود وجود والاتصاف اتصافاً بقية لتي  
 تمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وتمسك السموات الارض ان تتردوا لئلا  
 زلنا ان امسكها من احد من عبده وقد كنا بنهناك من قبل ان اتصال الافاضة  
 انا فانا انما نضحي بانه عز مجدته ليعفيل الذات مرة واحدة في الزمان الشخصي الذي هو وعاء

تقرر فاذ حلله لعقل في ازمته واخذ منها آيات صارت تلك الافاضة  
الواحدة بعينها مستمرة في جميع تلك الاحيان مختلفه بحسب النسبة اليها فاذن هي  
بما هي بالنسبة اليه واحدة وبحسب اقي الزمان عند تحليل مستمره الذات متكثرة  
الاضافات الى الاحيان المتكثرة عند الوهم انتهى ثم ههنا شبهتان قويتان في بادي  
النظر للشكك المحذويه مطلبه صدق الواهية المضلة الاول منهما يندشبهات الطباعية  
الدهرية لمقتدة حكما الانح في زماننا فضلوا واضلوا كثير من الجهلاء والعوام  
العمياء عن النج القويم للحكمة الحقه والفسفه الالهية الالمانية الى ان ادعوا وايقنوا  
العالم عن وجود الواجب بعد الوجود من كل وجه فاستنروا بالهدا والاشارة على الاطلاق  
ولو عقلوا وعقلوا وتحصلوا قليلا من الفسفه الالهية لضحكوا قليلا وبكوا كثيرا على جهلهم  
ذبولهم وغفولهم ولقد تناهى في استيصال صلها تفصيلا سيد الحكماء المحققين والمعلمين  
في الاقي المبين فاوردناهما مع جوابه بعبارة تيمنا وتبركا واستيها بالفيض ما من نفسه  
القدس الشريف قدس سره قال من يدعي منهم انه من اهل التيمية ومن اهل استحقاق  
المخاطبة يذكر انه حملنا على هذه الاقوال الخسية ولطنون القبيحة شيان احدهما مشادة  
بقا الاثر كما بسنا بعد فنا الموثركا لبقا، وكذلك تبقى لمثني في القرار ونعتي الانسان  
المثني وان في الاستدلال تارة بان جعل المجعول وايجاد الموجود تحصيل للمحصل واخرى  
بان المجعول الموجود ولو كان بعد حدوث التقرر والوجود ياقيا على الافقار الى الجاعل  
الموجد كان الافقار في اصل التقرر والوجود فاذا كان كل واقع في التقرر مفتقرا

حتى فاعل الكل ثم عنده فكان قد تسلسل الامر واجاب عنها ثالث المعلمين رضي الله عنه  
 وارضاه بعد احكام الاصول الحكيمية والقواعد البرهانية بما قد اشنى عليه وشكر عنه  
 روحانية المعلم الاول ر سطوطا ليس به في العالم العقلي بما هذا لفظه  
 ثم ان حمل البناء دعوى التمييز منهم على هذه النون المستبجته لمن سواقط الاوامر  
 المعنوية اما حديث البناء والبنار والمبنى والمبنى وسائر ما من ذلك اسبيل لمن باب  
 الاغلاط من جهة اخذها بالعرض كان ما بالذات والتي تفنن عللا فمى ليست عللا  
 بالتحقيقة وستاتيك جليلة ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة فالبناء ليس علة  
 للبيت بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت الى اوضاع مختلفة تحصل منها صوة البيت  
 وانتهائها تلك الحركة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة لشكلها وحافظ تلك الاجزاء  
 على ذلك الشكل طباؤها التي تحفظ بها تلك الاجزاء اكنفتها وايضا الموانع التي تمنع  
 الاجزاء عن الحركة الى اماكنها الطبيعية كالاعمدة والاساطين واليحيطان لمسكة  
 للسقوف فاذا ن كل علة مع معلولها لان البناء علة للحركة فاذا فقد البناء من حيث  
 بناؤه ومحرك فقدت الحركة وفقدت الحركة نفس انتهاؤها وانتهائها وهاهنا لاجتماع  
 واجتماعها على وضع ما علة لان تحفظ طائفة من الاجزاء اماكنها الطبيعية وطائفة تكلف  
 عن طائفة الزوال عن اماكنها الاتفاقية كاللين الاول في مكانه الطبيعي فانه يسبح  
 اللين الآخر ان يزول عن موضعه الذي قد اتفق فيه فاذا ن يتعاون لكل على  
 الثبات والبناء علة بالعرض كذلك المبنى علة بالعرض للابن اذ هو علة لتحريك

الشيء في القرار ثم يتخلف الشيء في القرار بطبعه او بما يقع منه عن سبيلان وهو انضمام  
 ثم الرحم ثم قبوله للصورة الانسانية لذاته واما مفيد لصورة فهو واهب الصور وكذلك  
 النار علة لتسخين عنصرها كالماء فانها ليست تفيد السخونة بل انها تجلب لهبر وودة  
 التي كانت نابعة من حصول السخونة في الما من تلقاء واهب الصور ثم حدوث  
 السخونة واستحالة الماء في النار فبالعلة التي كلفتها العناصر صورها واما العلة النورية  
 فهي معدة ومعينات على القبول وبالحكمة علة بالعرض ثم انه ليتلى عليك من  
 ذي عوض ان شاء الله تعالى ان جعل لكل ابداعا واحدا وخطا وابقاءا  
 هو القيام الواجب بالذات تعكبريائه وما سواه لا يحل ان يعدل من اشروط  
 والمعدات والمصححات للمجمولية فاذن وجب عرق العلق من منبته في سائر  
 المواد على الاطلاق واما قولهم تاثير الجاهل في الجمول الباني اما بان يكون الاثر  
 في البعاف نفس الذات المبعولة والوجود والمفاد فيسلكه تحصيل الجاهل وحل الجمول  
 او امر اجديا فيكون التاثير في ذلك الامر الجدي لاني الذات الباقية فلفقه  
 كر عليك أسلوب افساده فالأثر نفس الذات الوجود بنفس الجاهل الواحد المستمر  
 وتحصيل الجاهل بنفس تحصيل الاول لاستحالة فيه بل هو من الامور الثابتة بالضرورة  
 البتة فان لو خطت وحدة الذات المبعولة المستمرة في الازمنة المتكثرة في الوهم  
 كان الجاهل ايها واحد مستمر الاتصال وان لو خطت كثرة في الذات المبعولة افضية  
 بحسب الاضافة الى تلك الازمنة يكون تكثر الاضافات الى تلك الازمنة قد كثر

ذلك يحل الواحد يفرد بهناك ايضاً تجد دوراً نفس الذات الوجود وهو البقاء فان  
 الجال بعد الاحداث ينحط الذات يدعيها بادامته يحل فيفيد الذات بتلك الادمته  
 معنى ما هو البقاء وهو يعرض الذات المدامته بدوام يحل وهو معنى باقار الذات  
 وادامتها وعروض ذلك المعنى للذات تبج ادمته الذات اي دوام يحل ولا  
 تمنسح عنه الذات ما دامت مستبقاة مستحقة انتهى كلامه الشريف

وباجل هذه النكات البرهانية الحكيمه قد اتفقت الامم العاقلة حديثاً وقديماً  
 على استحسان الاستخارة فيلجئون اليها على الاطلاق انكاراً وان تليزم  
 انكارهم هذا الى هذه المسألة المنكرة الباطلة المضلة او يصير كفر مطلقاً وحجاً با كبر  
 من انكار وجود الواجب امكان الممكنات ولو ازعمها واحكامها وكلاهما اثم كبير  
 كفر عظيم في شريعة لعقل القويم والدرك المستقيم فانهم

خاتمة في حكاية بعض المتوسمين المتخبطين من المستخزين لتحذير المستكشرين منها  
 قد كان بعض الامراء وارباب الدول منهم في زماننا لا يعطي شيئاً من الصدقات  
 والمبرات ولا يجري شيئاً من الخيرات الى الفقراء وارباب الحاجة منهم والسالمين  
 الا بالاستخارة فكان يعين معتدرا لوطار بالاستخارة لتبسيح العامة فربما كان

قوله فانهم اي انه لا يمكن انكار الاستخارة الا ان يقولوا بانسلاخ الممكنات الموجودات عن الامكان  
 الذي هو منبع العاقلة والافقار الى الواجب لمفوض لكل وجوده على كل ممكن ممكن من اليد وال  
 النهاية وهو خروج عن العطرة العقلية قطعاً ١٢ منه  
 عه كثير ايا اوردنا لفظ التبسيح في هذه المسألة  
 بناءً على الاطلاق العربي الشائع بينهم وانما المراد هو التبسيح فلاحظ ١٢ منه



میتدا من عدد الواحد ثم اثنين وثلاث الى ان قد يبلغ عدوه الى مات ان وقف  
 المتبع له في هذا الحد وربما حضروه الا وباش في زى السائلين فكان لضعف عقله لا  
 يميز بين المستحق وغيره وانما كان آله تميزه وكل عقله هو الاستخارة فكانت استخارته  
 هذه ربما يحسرم المستحقين المتعبدين ويعطى غيرهم من السفلة والبطالين واستمر  
 على جنون الاستخارة الى ان قضى نحبته وكذلك كان بعضهم قد بلغ به ما ينجوليا  
 الاستخارة له ان استنع من الاستعلاج في الامراض اذا منعه الاستخارة ولم  
 يزل العلة تزايد الى ان هلك فكان ذلك قلة لنفسه نفعه مما لم يكن جازا شرعا  
 وعقلا ومنشأ هذا الجنون هو الغفلة والجهالة عن تلك المسائل والحقائق  
 التي تلونها عليك سمعت العم المعظم شعله الذكار ومرح رسوم اشرقية العزأ  
 السيد على روح الله روح المشرفين ان بعض المقدسين من الفقهاء قد اتخذ  
 شاه اوده

فلما كان شعله الالوف من الاستخارة من شاه وربات جلاله وحرمة ونسائه  
 وخدمته من صافنهم مالا ينتهي عدد من له خمس مائة وكان هذا الشاه ضعيف الرا  
 سخيف لعقل في الياسته والراية كاشاه سلطان حسن لصفوى وان كان  
 متديا مثله فهذا المقدس قد كان كثير الشك في الطهارة كما كان كثير الاستخارة  
 فدخل وسط استشار على اصباح في الحوض فمزال يرتس فيه مرة بعد اخرى لانه  
 اشك وشك الشك وهكذا الى ان اتاه اليقين لذى لا يعترى الشك اصلا وصا

كان

ولكن بعد اضا عتس ارضيا عمه وعقاره الآ الاقل

غریقانی بحر رحمتہ اللہ رب العالمین برود اللہ مصححہ واکرم مشواہ فی ذوار المتقین  
 ثم انی رايت بعضا منهم انہ ضاع اموالہ الاخيرة بناءً علی الاستخارة الرقاعية  
 معما قسى بها من المتاعب والمصاعب والمصائب باطول حکایة ثم اذا ظهر  
 خطاه لم یفقه مذمه وكان بعض الاجلاء من اعظم المومنین من اصدق احباب  
 الوالد الا فحرم اعظم اللہ در جہانی جنانہ استخار فی المشہد ائین صلوات اللہ علیہ  
 للعود لے اللہ بعد ايام قلائل فجاء الامر وعاد فدخل الى جوار اللہ فی طنتہ  
 عن قرب فكان الاستخارة هو الذي صيره محروما عن شرف الدفن فی ذلك المشہد  
 القدسی وقد تقررت لیس اللہ بظلام للعبيد وكان ذاك بحليل من كثرة الاستخارة  
 فی ذیق امورہ وجليلہ وما كلہ ومشاربہ وحركتہ وسكونہ الى ان صار عدل الاستخارة  
 وما رايت احداً اعبدت للاستخارة ولكن كان حرم اللہ قليل العلم كثير التعبد  
 تام لعقل الا فی كثرة الاستخارة والی قبل اعمال لعقل الحكمی قد اتبیت باستخارتهم  
 واذا علمت بها قدرت علی الدوائر الدهرية والمضائق القهرية بالانسان الی  
 منتہی اجلی الی ان ظهر لی انها لم تكن استخارة بل استهانة بها وشبهها صوتاً  
 لها ولم يكن فی من روح الاستخارة ومعناه شئ اصلاً وما رايت عمی الا اعظم

عہ وقد كذب الناس علی الاستخارة الرقاعية وشبهت علیها اعتمادهم ما وصفها السيد القدوس ابن طاووس من  
 صحة حکماہم اراکثیرة ولم يدرون معيارهجة وصورته قبله كان علی كيفية كمنيفة الروحانية الطائفة القاسية  
 عیة من عالم الامر ملتصقة بالامر المستخارہ وكانت ہی للہفت ایسا بالذات الرقاع انه لظنوا وبنوا  
 عكوا الامر فجعلوا رقاع مقام ذی الآلة فكثر الخطا فی استخاراتهم بخطا فهمم ورائهم فافهم ۱۲ منہ سید محمد علی

المذكور مع كونه ركناً عظيماً في تشييع والتدين انه استخارني شئ قط وكان الولد  
 الابل مركز العقل لمحيط والجاه البسيط مع كونه غاية في التدين قليل الاستخارة  
 ويطعن على الاستخارة الواجبة التي قد تمزقوا عليها بانها يشعر بتضعيف الامر  
 الآتي او قلة الايقان به مع ان الاصل ليس بواجب فالفرع كيف سمي بواجب  
 ثم كيف يجوز العدول عنه بعد الايجاب الآتي وهو ليس بواجب العمل شعراً  
 أصلاً ثم انه قد بتي الكثرهم وجمهورهم امر المناكحات عليها فادى ذلك الى عدم  
 التوافق بين الزوجين وتحققت الوحشة بينهما الى صارت الفتاة المخدرة  
 مقبورة في حياتها ولقد رأيتاني هذا الزمان ان الاستخارة قد وكرت خطبة  
 سخاخ بعض البنات من الاغرة ببعضهم وقد منعت بغيره مراراً فلما قرب او ان  
 المناكحة ارتحل الشاب المحطوب الى الجحان فصار عجباً للناس والسرفية ان يخطأ  
 لم يكن في نفس الاستخارة من حيث هي هي فها لم يوقد بها بل من المستخيرة حيث  
 زعم او وهم ليس باستخارة حقيقة استخارة كما ان من ظن ان صوة القوس  
 المنقوش على الجدار فوس حقيقة فوضع فيه اللجام وعلى ظهره لسبح فلما اراد  
 الركوب عليه ظهر له خطاه فقدم فالغلط انما نشأ من الراكب الغافل لا من القوس  
 اصلاً و امثال هذه الوقائع والا فاليط غير قليله ولكن قل من تبنيه بها ووجه النظر  
 الى حقيقة الاستخارة و اوصولها

خليلي قطاع الفياض في كثيرة إليها فاما الوصلون قليل

و اذ قد قادتنا لتدركنا الى هذا القدر من ابراز بدائع الحقیقات و سواطع التوفیقات  
 فی هذه المسألة حالم أسبق علیه من قدیم الدهور و الا زمان لی هذا الآن فی احوال  
 احوال من الیوس و الباس و هیجان الذهن فی مهامه برجات بعلوم المهموم و الیاس  
 حکیم عرفی شیرازی ۵-

ز بسکه مانده شود آسمان ز آزارم هزار سال پس از من جهان بیا ساید  
 فان افق قبول الطبع و راج فی سوق المعقول فهو من فیوض عوالم العقول  
 و الا فمذه الظلمات الفاشیة ناشیة من هذا النفس النقول کجول و انما تخفی حمة  
 المبدأ الفیاض الحق هو السؤل و المامول له الحمد فی الاولی و الآخرة و الصلوة  
 علی محمد و آله الفاخرة الخیرة الطاهرة -

## قوله علی السلام

### یا طالب

هذا الاسم لا یخلو من اشکال لان الطلب لا یكون الا لشئ مفقود و قد تقر  
 ان اوجب الوجود لذاته و اوجب الوجود من جمیع جهاته لانه لیس فی جهة مکانیة  
 و کل ما یکون له بالامکان العام فهو واجب له فلیس له حالة منتظرة و جهة کمایة  
 متوقفة لیکون طالبا لها مشافا الیها فالطلب لا یخلو اما ینكون باعتبار الصفا

او الافعال في الصفات على ثلثة اقسام اضافية وسلبية وحقيقية ولطلب باعتبار  
 الثالث مستحيل عند العقل باعتبار الثاني راجع الى التجوز الذي لم يحصل له  
 في العلوم البرهانية وباعتبار الاول جائز على تحمل ما لانا لما كانت زائدة على  
 الذات الواسية متوقفة على حصول الغير متاخرة عنه وعن ذاته بعد لا وجود لها  
 بنسبتها في الاعيان كما في لقيته الرزقية فالظاهر انه لا ضمير في كونه سبحانه  
 طالبا لها لعدم كونها كما لا تدر لي لزم افتقاره في كماله الى الغير بل كما لا  
 هو بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه تلك الصفات الحان بالجاهلية والاضافة  
 لغيره من الموجودات والكمالات قال لمعلم الثاني في الحكيم الفارابي في رسالته  
 آراء المدينة الفاضلة والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الاشياء  
 التي لدينا منها ما يدل على ما هو للشيء بالاضافة الى شئ آخر خارج عنه مثل  
 العدل والوجود وهذه الاسماء اما فيما لدينا فانها تدل على فضيلة وكمال تكون  
 اضافة الى شئ آخر خارج عنه جزوا من ذلك الكمال حتى يكون تلك الاضافة  
 جزوا من جملة ما يدل عليه بتلك الاسماء بان يكون ذلك الاسم او بان يكون تلك  
 الفضيلة وذلك الكمال قوامه بالاضافة الى شئ آخر وامثال هذه الاسماء التي  
 نقلت وسمي بها الاول قصدنا ان يدل بها على الاضافة التي له الى غيره  
 بما فاض منه من الوجود فينبغي ان لا يجعل الاضافة جزوا من كماله ولا ان يجعل  
 ذلك الكمال المدلول عليه بذلك الاسم قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان يدل

علی جوهر وکمال تبعه ضرورة تلك الاضافة وعلی ان قوام تلك الاضافة تابعه لما  
 جوهره ذلك جوهر الذي دل علیه بذلك الاسم انتهى واما شبهة لزوم الامکان  
 علی تقدير هذا الافتقار فقد جوزہ الشيخ الرئيس فی الہیات الشفا حیث قال لا  
 بنالی ہیکون ذاتہ ماخوذة مع اضافة ما مکنتہ الوجود فانہا من حیث ہی علمہ  
 لوجودہ لیسیت بواجبة الوجود بل من حیث ذاتہا نہی وقد یعبر عنہ بالامکان  
 بالقیاس الی الغیر واما الصفات السلبیة کالقدوسیة والبوحیة فلما کان  
 الاتصاف بہا راجعا الی سلب الاتصاف بصفات لنقص فلا یسوغ فیہا  
 شائبة لطلب اصلا واما الصفات التحقیقیة الکمالیة کالعلم والقدرة فلما کانت  
 عین ذاتہ علی تحقیق وذاتہ من حیث تحقیقہ مبدأ لا تنزعہا منه ومصدق کلمہا  
 بلا اعتبار حیثیة اخرى فلا یتکثر الا بحسب التسمیة ولا یرجع جمیعہا الا الی حیثیة  
 واحدة ہی حقیقیة الذات فذاتہ بذاتہ البسیطة الواحدة الحقہ یسحق ہذہ الاسماء  
 باعتبار آخر غیر ذاتہ کما افادہ المعلم الثانی الفارابی وجود کلمہ وجوب کلمہ علم کلمہ  
 قدرة کلمہ حیوة کلمہ لان شأمنہ علم وشأ آخر فیہ قدرة لیسیرہم التکثر فی صفاتہ  
 التحقیقیة واذن فیستعمل عند لعقل اطلاق لطلب باعتبارہا حقیقہ نظیر مستناع  
 لطلب الفقد علی تقدير لعینیتہ ثم ان فرضنا اطلاق لطلب باعتبار الصفات  
 الاضافیة فلا یتکثر لطلب تبعد واما ذکلمہا یرجع عند تحقیق الی اضافة واحدة  
 ہی اضافة المبدائیة کما ان السلبیات بأہا الی سلب احد ہو سلب الامکان علی

بکلمة الجوهر وعلى الاتصاف  
 بکلمة الجوهر وعلى الاتصاف

باحققة شيخ الاشراق بانه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف  
 حيايات فيه نعمل له اضافة واحدة وهي المبدائية تصحح جميع الاضافات كما راوت  
 والمصوية ونحوها ولا سلب فيه كذلك بل له سلب احد يتبعه جميعها وهو سلب  
 الامكان فانه يدخل تحت سلب الجسمية والعرضية وغيرها كما يدخل تحت سلب  
 الجادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا يتكسر عن  
 كل حال انتهى وهذه كلياته الاخرى وان اعترض عليه صدق المتألمين في الاضافة  
 ولكن حسب ما عني في حواشينا على المشاعر ليس ههنا موقع هذا التفصيل اما التحمل فلا  
 كل ما سواه وغيره الذي يخذ باعتبار تلك الصفات انها موشاة وفعال فان  
 الموجودات منحصرة فيه او في افعالها بدون واسطة او وسائط قليلة او كثيرة بعيدة  
 او قريبة فالطلب اذا فرض فانها موشاة ذاتة الى شئونه وفعالها لا الى غيره  
 لان غيره بهذا المعنى معدوم او مستنع ولا افتقار اليه اصلا وباجمله فالوجودات  
 الصادرة عن الجبال المحيطة بعظيم قدرته وخصياره ليس شئ منها مفقود عن ذاته  
 وعلمه ومشيئته وقدرته

يتصحح الطلب هناك فالطلب مفقود فيه ومرجع له سلب الطلب واذن فساك  
 الطلب في هذا القسم اليه الى سلبه فلا يكون طسلاق الطلب فيه الا التحمل ولقول وهو  
 المطر واما الافعال فالطالب يصح اطلاقه اذا تصح مسألة كون الافعال الواجبية  
 محللة بالاعراض على ما هو المشهور من ذهب الامامية والمعتزلة والاصح اذا اخير كون

افعاله غير معللة بالاغراض على ما هو مختار الحكماء وادعاء الاشاعرة وكتشف هذا  
المقام في المعات

## اللمعة الاولى في تقرير يذهب بالحكماء

فانهم قالوا ان افعالهم غير معللة بالاغراض ذلك لانه لو كانت افعالهم  
سبباً معللة بالاغراض لكان مستكلاً بها وكذا لو كان متعوضاً لعوض لكان مستعاضاً  
قال الشيخ الرئيس في الهيات الثنا لفظه ابجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول  
في اللغات افادة المفيد لغيره فائدة يستعاض منها بدلا وانما اذا استعاض منها بدلا  
قبل له مباح او معارض بالجملة معادل لان اشكر والشا واهبيت سائر الاول  
المستجبة لا يعر عند الجهم من الاعراض بل ما جواهرها اما اعراض يقرر ونها في  
موضوعات نظير ان المفيد لغيره فائدة رخ منها اشكر ابو ايم جواد وليس مباحا  
ولا معارضا وهو في الحقيقة معارض لانه افاد واستفاد سوار استفاد وعوضنا ما  
جنته ومن غيبه حبسه وشكر او ثار ايفرح به واستفاد ان صار فاضلا محمودا  
بان فعل ما هو اولي و احري الذي لو لم يفعل لم يكن جميل الحال لكن الجهم لا يعيدون  
هذه المعاني في الاعراض فلا يمينون عن تسمية من يحسن له غيره بشئ من هذه  
الخيرات لمضونة او حقيقة التي يحصل له بذلك جواد ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه



جواد اذا الواحد منهم اذا حسن ليس لغرض وان كان شيئاً غير المال فظن له تخف  
 المنة او انكر يا ابي ايكون المحسن اليه جواد اذا كان فعله لعله فاذا حق وحصل معنى  
 الجود كان افادة الغير كما لاني جوهره او في افعاله واحواله من غير ان يكون بازراً  
 عوض بوجه من الوجوه لكل فاعل فاعل فعل لغرض يودي الى شبه عوض فليس  
 بجواد لكل مفيد للعابل صورة او عراضه فاعلة اخرى يحصل الفعل الذي افاده ايها  
 فليس بجواد انتهى كلامه

## اللمعة الثانية

### في تقرير مذنب لمعتزله وابطاله

قالوا الفاعلة في ايجاد العوالم والداعي نحو القها عليه الاصل النفع الى الغير واشهر  
 انه مسلك الامامية وان كان لتحقق ان طريقهم متحد بالجملاء في هذه المسألة كما سيلوح  
 عليك فيما ياتي من اللغات ورد بان ذلك لا يصلح ما ايكون له ما يجازي  
 لم يرضى الخارج او لا فعلي الثاني لا يكون فاعلة للايجاد وعلى الاول فهو ما واجب  
 فيتعدد واما يمكن منتقل الكلام الى فاعلة فيتسلسل ايضاً اذا كان وصف النافية  
 له عرضياً كان معللاً بخلافه اذا كان ذاتياً فان الذاتي لا يعمل واورد عليه  
 الشيخ الرئيس في الشفا والتعليقات والاشارات وغيره بان هذا الاصل اولي

للقادر عدمه ام لا فان كان الثاني فكيف يريد احدهما وترك الآخر مع تساوي  
 نسبتها اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد فعله  
 اولوية واستكمل به قال في الاشارات تعرف ما العنى التام هو الذي يكون غير  
 متعلق بشئ خارج في امور ثلثة في ذاته وفي هيآت ممكنة من ذاته وفي  
 هيآت كمالية اضافية لذاته فمن احتاج على شئ اخر خارج عنه حتى يتم  
 له ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حن او غير ذلك او حال لها اضافة  
 ما كالم او علية او قدرة او فادرية فهو فقير محتاج الى كسب ثم قال التعرف  
 الجود الجود هو افادة ما ينفعي للعوض ففعل من هيبت لتعويض فليس بجود او ليس  
 العوض كله عينا بل غير حتى الشنا والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون  
 على الاحسن او على ما ينبغي فمن جاول يشرف ويجهز او يحسن به بفعل فهو مستعوض  
 غير جواد فاجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا الشوق منه وطلب تصدى  
 شئ يعوده ليس واعلم ان الذي يفعل شئاً لو لم يفعله تسبح به ولم يحسن منه  
 بما يفيد من فعله متخلص ثم قال اعلم ان الشئ الذي انما يحسن به لا يكون عنه شئ  
 آخر ويكون ذلك اولى واليق من ان لا يكون فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم  
 يكن ما هو اولى وحسن به مطلقاً وايضا لم يكن ما هو اولى وحسن به مضافاً فهو مسلوب  
 كمال ما يفترق به الى كسب وقال سلطان الحكماء النصير الطوسي في شرحه ان قوماً  
 من المتكلمين يعيرون افعال الباري تو بحسن الاولوية فيقولون ان افعال النفع

الی غیر حسن فی نفسه و فعله اولی من ترکہ فلا جمل ذلک خلق اللہ المخلوق و الشیخ  
 اراد ان ینسبہ علی ان ہذا الحکم فی حق اللہ مقتضی ما سنا و نقصان الیہ و تقریرہ  
 ان الشیء الذی یحسن بہ ان یفعل فعلا و یکون ان یفعل احسن بہ من ان لا یفعل فانہ  
 ان فعل کان ما ہو احسن بہ فی نفسه حاصلہ و کان ما ہو احسن بہ من شئی آخر انہ حاصلہ  
 وہما صفتان لہ احدہما مطلقہ و الاخری کما لیستہ اضافیۃ الی شئی آخر و ان لم  
 یفعل لم یکن ما ہو احسن بہ حاصلہ و لا ما ہو احسن بہ من شئی آخر و یظهر من ذلک ان  
 ہاتین الصفتین قد یتصفیہما ذلک الشیء من فعلہ و فعلہ غیرہ فی کسب کمال انتہی شئ  
 قال الشیخ و العالی لا یکون طالبا امر الابل السافل حتی یکون ذلک جارا بمنہ مجری  
 الغرض فان ما ہو غرض قد یتیمز عند الاختیار من نقیضہ و یکون عند المختار انہ  
 اولی و اوجب حتی انہ لو صح ان یقال فیہ انہ اولی فی نفسه و احسن ثم لم یکن  
 عند الفاعل ان طلبہ و ارادہ اولی بہ احسن لم یکن غرضا فاذا ان الجواد و الملک تحت  
 لا غرض لہ فی السافل قال ای حکم القدوسی انصیر الطوسی لغرض ہو غایۃ فعل  
 فاعل یوصف بالاختیار فهو احسن من الغایۃ و القائلون بان لباری انما یفعل  
 لغرض ذہو الی انما یفعلہ لغرض یعود الی غیرہ لالے ذاتہ و ذلک ینانی کونہ  
 غنیا و جوادا فاشار الشیخ الی ان من یفعل لغرض فلا بد ان یتکون ذلک الفعل احسن  
 بہ من ترکہ لان الفعل احسن فی نفسه ان لم یکن احسن بالفاعل لم یکن ان یتیمز غرضا  
 ثم انتج من ذلک ان الملک تحت لا غرض لہ مطلقا بل بالقیاس لے السافل انما

ربما يكون له عرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفوس الفلكية التي لم يدع كاملة  
 فهي مستفيدة الكمال مما فوقها انتهى وربما يتوهم ان كلامه في التجريد ما ينافي  
 حقيقة هذا وان قيل الى الاعتزال ههنا ولكن استيفاء الخوض والتامل في كلامه  
 الدين مما يقودك الى سواحل التحقيق كما سيكشف عنك خطاؤه فيما بعد ان شاء الله  
 العزيز

وباجله فان فضل الاعلام في عماد الاسلام قلته تغوره في الدقائق تحكيمة  
 وشدة ايمانها بالمجادات الكلامية كما هو واجبهم قد شمر للايراد على الشيخ الرئيس  
 ههنا بكابرات ومغالطات جل شأنه المنبع عن التخط بها والتورط فيها فان علم انه  
 مهتد قبل الايراد مقدمات عديدة لا يتخلو عن مسامحات ومناقشات تنلو عليك  
 بعضها قال المقدمة الاولى ان الغاية عبارة عما لا يجله يصدر العلول عن علته  
 الغائية كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات وغيره في غيره وقد يكون  
 المراد بها ما يتحرك لشيء وتسمى وصل اليه وقف هذا هو غايتها المحركة فقط والغاية  
 بذلك المعنى انحص من الغاية بالمعنى الاول مظهر والعرض هو غايتها فعل فاعل يوصف  
 بالاختيار فهو انحص من الغاية والمصلحة اعم من العرض والغاية جميعا لانها عبارة  
 عن المنفعة المترتبة على فعل فاعل سوار كانت تلك المنفعة منفعة لفاعل وغير  
 باعثة على الفعل ام لا وسوار كان الفاعل فاعلا بالايجاب وبالاختيار وقد يطلق اسم  
 الغاية على تلك المنفعة ايها كما صرح به شارح المواقف فقال وقد يسمى فاعله فعل المتو

فائدة ايضا شهبها بالعلية المحيطة التي هي علته غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل انتهى  
 القول فيه نظر لان ما وقع في شرح الاشارات من تعريف الغائية انما هو للعلية الغائية  
 لا الغائية ولا بانه الفرق بينهما قال في شرح المواقت وما لاجله الشئ كما يحلوس علته له هو  
 الغائية في العلة الغائية انتهى ولما كان هذا المراد واضحا على كل من مارس الفنون  
 الشريف وقع عبارة لمحقق في شرح الاشارات بلفظ الاطلاق من الغائية دون العلة  
 الغائية كما في المواقت انما هذا الفضل فلفظته عن هذه الدقيقة زعم انه تعريف الغائية  
 وهو تعريف العلة الغائية على تحيية وهو اعم من الغائية بمعنى ما يصل اليه المتحرك او  
 يتحرك ليس مصداقا ولكن لا يحميه بذلك عينه تعريفها ومفهومها ما صرح بهذا المعنى في  
 شرح المواقت ايضا والغائية لا يكون لفعله غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة  
 وغايدة ثم قال وقد سمي فائدة فعل الموجب الى آخر ما نقله وباجلته فان سلمنا انه اراد  
 بالغاية العلة الغائية فان هذا الاطلاق غير عزيز في كلامهم ولكن الكلام في انه قد توهم  
 ان ذاك التعريف للغائية لمطلقه وليس كذلك بل انما هو تحيد يد لغائية الحركة فقط  
 فلا يصح قوله وقد يكون المراد ما يتحرك اليه الشئ وهو محصل كلام المحقق في شرح الاشارات  
 وبني عليه تعليق العلامة الرازي حيث قال قال الفضل الشارح فائدة شئ ما اليه  
 يتحرك ومتى وصل اليها وقعت والصواب ان ذلك هو فائدة الحركة فقط واما الغائية  
 المطلقة فهي اعم من ذلك وهي ما لاجله يصد المعلوم عن علته الغائية انتهى وكانه لم  
 يفهم مراده ويصل من كلامه ان الغائية لمطلقه قد يطلق على ما يتحرك اليه الشئ وهو كما

تري فيا للجب انه مع هذه المداحن الوهانية فيهنض للبارزة مع الشيخ الرئيس هو  
 سام لفلسفة الاسلامية وكذا مع سيد الحكماء ميرداماد وهو راس الحكمة اليمانية فانهم  
 ثم حق المقام ان يقال ان الاثر المترتب على فعل ما فهو من حيث كونه ثمرة تسمة  
 فائدة ومن حيث طرفه ونهاية تسمى فائدة فائدة الفعل وغاية متحدان بالذات و  
 مختلفان بالاعتبار ثم انه ان اخذ بما هو سبب لاقام الفاعل على ذلك الفعل يسمى  
 ذلك بالقياس اليه غرضا مقصودا وبالقياس الى فعله فاعلية فالغرض والعللة  
 الغائية متحدان بالذات متجانسان بالاعتبار وان لم يعتبر كونه سببا لاقامة عليه  
 يكون فائدة ويقرب منه كلام سيد الحكماء الامكانية لعلم الاول للحكمة اليمانية في  
 التقديسات ان العلة الغائية هي التي باهتها وشيئتها علة فاعلية لها علية العلة  
 الفاعلة هي العلة الاولى الفاعلية والغرض ما يلحظ الفاعل والغاية ما تسمى اليه  
 الشيء والفائدة ما يترتب عليه انتهى وانما اردنا هذا البحث بهذا التفتيح لان هذه المسئلة  
 لم يكشف عنها اللثام من عبارات سما والاسلام على ما يقتضيه تحقيق المقام فانهم -

ثم قال في المقدمة الثانية وكفى الذي لا ريب فيه ان الغاية التي لا ريب فيه  
 ان الغاية التي يجب العلم مقدمتها على فعل علة فاعلية الفاعل بحسب الوجود الذهني  
 لا يتصور الا للفاعل بالاختيار مسبوق فعله يتصور الغاية والارادة واما الغاية بالمعنى  
 الاعم اعني ما يكون لاجل الفعل فلا سبيل الى الجرح كونه للفاعل لا يجاب لان تقدير  
 المعلوم بالضرورة هو صدور الحركة عن الجسم عند المفارقة عن الاحياز الطبيعية وقبوله

الآخر هذا اعم من ان يكون الابل بحصول لاحتمال ان يكون المفارقة من قبل  
 رفع الموانع الآخر من قبيل شرط الناثير في الحركة والوصول من موانعه  
 نعم لعل اسليم حاكم بان الفاعل المختار الذي جعل بعض الاجسام على الحركة الى  
 الاحياء الطبيعية له غاية ومصلىة ومقصودة انتهى اقول فيستظهر من وجهه اما  
 اولاً فلان عبارة هذا الايراد من قوله القدر المعلوم بالضرورة الى آخره  
 ان لم يكن مغلوطينا في الطبع فهي مما لا يظهر له معنى عند السائل اصلاً وثانياً انه غفل  
 او تغافل هنا عن مسائل عديدة من الفلسفة الاولى اثبات الغايات للطبايع  
 وقدير بن عيسى بن الشيخ الرئيس في الشفاء وغيره في غيره الثانية ان كل جسم قد حيز  
 طبعي الثالثة ان الابعاد ليست بغير متناهيته الرابعة انه لم يلحظ تعريف الطبيعية  
 من كونها مبدأ اولاً والحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وفصله الشيخ الرئيس  
 في الفصل الخامس من طبليات الشفاء من الفن الاول من المقالة الاولى منه من حيث  
 انه لم يستحضر تعريف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حليث هو بالقوة ومعنى  
 كما ليتهما المنسوبة الى الاول هو تاديهما الى كمال ثمان فهو وال على كونها غير مطلقة  
 لذاتها وهو الوصول الى المنتهى انما هي الحركة اما ان معين او وضع معين وكيف  
 او كم كك لو كان طفيفنا ههنا تعلم تلك المسائل وتلقيها لا يتناهاها - براهينها  
 ولكن كان الواجب عليه ابطال تلك الاصول بحجها او لا ثم القائل تلك لا واهم في  
 مثل هذا المقام ولعمري كل من تجاوز قليلاً عن درجته العوام لو تامل قليلاً في مباحث

ابطال النجته والاتفاق وتدبرني احكام اجزاء مواد الثلاثة من الفلسفة لم يبق  
له ريب في ثبوت الغايات للممكنات وللطباع والحركات جميعاً قال

الشيخ الرئيس في اواخر مباحث ابطال النجته والاتفاق واثبات الغايات  
للطباع وغيره من الشارح ومن تامل منافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات لم يبق  
له شك في ان الامور الطبيعية لغايات وستتم من ذلك شيئاً في آخر كلامنا في  
الطبعيات ومعهد اكله فلا ينكر ان يكون في الامور الطبيعية امور ضرورية بعضها  
يحتاج اليها للغايات وبعضها يلزم الغايات لنته واما ما قوله العقل اسلم حاكم بان  
الفاعل المختار ان اراد به الاختيار الزائد على ذاته فهو كما يقوله الاشاعرة يسمع  
بطلانه في نفسه كما تقرر في مقررنا لا يخفى انه مختار الاشاعرة وليس من نزهة الامامية  
في شيء وان اراد به الاختيار الذي هو عين ذاته كما هو مسلک الحكماء والامامية  
فالمتخير الاسمي لا ياتي في اثبات الغايات لها على ما اشار اليه الرئيس في الهيات  
الشارح بقوله ويشبه ان يكون الامور الطبيعية صواباً عند العمل المتقدمة للطبيعية بنوع و  
عند الطبيعية على طريق التسخير بنوع وانت تعلم هذا بعد انتهى وقال صدق المتألمين  
في نحو شبه على الهيات الشفأ لما علمت ان الفاعل يجب ان يكون عنده صورة  
المعلول سيما اذا كان للفاعل غاية موجبه يراد الاشكال في الافاعيل الطبيعية



كحركة العناصر في اجيازها وحركات النبات كما وكيفاً كالشكلات والالوان  
 والطعوم والروائح وغيرها اذ صورته ليست في نفس الفاعل لان فاعلهما <sup>الطباع</sup>  
 التي هي صديقه لشعور والحكماء ههنا قولان احدهما اثبات لشعور هذه الطباع سيما  
 والنباتية وان كان شعورا ضعيفا وثانيهما ان هذه الطباع ليست فاعلة بالانتقال  
 بل هي بمنزلة القوى المسخرة للعلل المتقدمة عليها فتلك ال<sup>ل</sup>علل تفعل الطباع  
 وتفعل بها الامور الطبيعية من الاعراض والآثار فهذه الامور الطبيعية صور عند المباد  
 المتقدمة ونسج كانت جمع بين القولين وهو ان صور هذه الامور عند المباد  
 العالية بنوع اعلى واقوى وعند الطبيعية الفاعلة بالتشجير بنوع ادنى واضعف  
 وقال ائمه بعد شرح العلة الغائية قال الامام الرازي في بعض تصانيفه ان هذا  
 يقتضي ان لا يكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور وادراك ذلك  
 يناقض مذهب الشيخ وسائر الحكماء حيث ذهبوا الى انه ما من فعل طبيعي وانفسا  
 الا ولفاعله فاعله ذاتية واجواب عنه بوجهين احدهما ما ذكره المحقق الطوسي في شرح  
 الاشارات وهو التزام ان للطباع شعورا ولو كان ضعيفا وثانيهما ان الطباع  
 بجهانية غير منفصلة عن مبادى نفسانية او عقلية وهي كالمسخرات لتلك المبادى  
 فسيبها الى تلك المبادى نسبة القوة المحركة التي في العضو من الى نفسنا في حركاتنا  
 الاختيارية فالعالم كله ذابحوة حيوانية الا ان الحيوة في بعضها كامنه مستورة  
 وفي بعضها كحيوانات المركبة ظاهرة جليلة انتهى وباجلته فليس هذا ايراد اعلى استأ

حكيمية لانه نفسها وقد كان بصدده فانهم ثم قال المقدمة الثالثة هل يجوز العقل  
ايكون اشي غائبة لفعل نفسه قالت الحكماء نعم كما عرفت ونحن نقول انما لا نقصد  
ذلك لانخاف في اظهار الحق لومته لانه لا نقصد من الغرض والعائنة  
الاما ما يكون قبل الفعل حاصل مع كونه مقصودا للفعل باعتبار الفاعل على الفعل سلا  
يلزم تحصيل الحاصل ولو بشواج نحو من التاويل كان يقال مرادهم من كون  
اشي غائبة نفسه كون سرور اشي غائبة لفعله او بقا كما له ونحو ذلك خرج عن محل  
المنزاع ومكذا لو قالوا بان من ان لذات وصدى كافيته في صدور المعلول من  
افتقاره الى الغائبة لان هذا نفي للغائبة واقصر على كون العلة الفاعلة وهذا  
لا خبير فيه فانه يجوز ان يكون العلة حلة بسيطة تامة اذا كان المعلول كذلك كما  
صرحوا به انتهى اقول فيهما انه يشترط باهره انه اخترع ههنا دققة عقلية او معضلة  
اعراضية غفل عنها الجمهور ولا يخاف في اظهارها لومته لانه في مخالفة جماعتهم  
والقدح في آرائهم وليس كذلك لانه قبل نفسه الشريف عن مسائل عديدة حكيمية  
نشر اليها وعمري لوتدبر فيها العلم ان الذي سره ههنا مما لا طائل تحتها فان حصل  
كلامه ومحصله يراجع الى ثلث مطالب دانية هي كون اشي غائبة لفعله كما  
اختره (٣) ان معنى الغائبة هو ما يكون باهية علة لغاية الفاعل ومعلول  
في وجودها الخارجي (٤) ان الحكماء قد نفوا الغائبة في قولهم ان الواجب غايه لفعله  
وهو عار عليهم لاستلزامه لعيب فيه وكل ذلك غير وارد اما الاول فلا حصر

معنى الغائبة في العلة الغائية على المعارف المشهورة فانكروا كونها واجباً على فعله  
 ولم يزد على قوة استدلاله وجدة شكالة الا قوله لاننا لانفهم من بعض الغائبات  
 انه ولقد كان لتفكرني ففهم عبارة صدر المتألمين من شرح الهداية الاثريه  
 التي نقلها كافياني في دفع شبهته هذه قطعاً وهي قوله فان قلت العلة الغائية  
 كما صرح به برهاناً يقتضي فاعلية الفاعل فيجب ان يكون غير ذات الفاعل ضرورة  
 لتمايز المقتضى للمقتضى قلت كثيراً ما يطلقون الاقتصار ثم لعجب لم يذكروا  
 معاني الغائبة في اطلاقها ثم وقد اقرب مجمل في المقدمة الاولى ثم كيف يعاب عنها  
 ولم يدان الحكماء ما قالوا ان يكون الشيء فاعلة لفعله فقد صرحوا بتحقيق هذه الحكمة في  
 الابداعيات فقط دون الكائنات ولما تكلموا بالمعنى المذكور للغائبة فقد قالوا بحجتها  
 في صرف الكائنات وقد نص عليه صدر المتألمين في شرح الهداية ايضاً على ما  
 نقله من قوله فان قلت الغائبة وان كانت بحسب اشياء مقدمة على الفعل لكن يجب  
 ان يكون الخ وكذا الرئيس في الفصل الخامس من المقالة السادسة من الهيات الشفا  
 وتمام تفضيله في حاشي صدر المتألمين عليه فقد وضع بهذا التقرير بطلان المطلبين  
 معاقبة بردا ما الثالث فقد غمض قيس عن فائدة صدر المتألمين في شرح الهداية  
 ايضاً من قوله ثم اعلم انه قد وجد في كلامهم ان افعال الله تعبر غير معللة بالاعراض  
 والغايات الى اخر ما نقله فيه شفا كل عليل وروا كل عليل والله على ما نقول  
 وكيل ثم قال قدس سره بعده وقد نص شيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان

انما عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات ثم كان تنظيم الامور التي بعده  
 على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام كان غرضه بالتحقيقه واجب الوجود  
 بذاته الذي هو الكمال بان كان واجبا لوجوده بذاته هو الفاعل فهو ايضا غرض  
 والغاية انتهى ثم قال ثم نقول كما ان المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور  
 فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء مطابقة لكمالاته ومتشبهه به في تحصيل ذلك الكمال  
 بحسب ما يتصور في حها فكل منها عشق وشوق اليه راويا كان او طبيعيا وبحسب  
 المتاهون حكموا بسرمان نور عشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبعا  
 وقد صرح به الشيخ في عدة مواضع من كتبه بان القوى الارضية كالنفوس والطباع  
 لا يحرك موادها لتحصيل ما دها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوليع اللذات  
 لها بل الغاية في تحريكها لوادها هي كونها على افضل ما يمكن لها لتحصيل لها المتشبه  
 بما فوقها كما في تحركات نفوس الافلاك اجراها بلا تفاوت انتهى ومن ههنا  
 يتعطن المعارف للسبب بان غاية جميع المحركات من القوى العالية والسافلة  
 في تحريكها هو الفاعل الاول من جهة توجه الاشياء للمحركة اليه دون ما تحتها  
 فيكون غاية بهذا المعنى ايضا انتهى كلامه الشريف بقدر الحاجة واذن فلا عرف  
 انسا ما اذا رزق فهم هذه المعارف القدسية الالهيية ان يتعرض له شبهة لعبث  
 وماضاها بانى كونه تغاية للمجملات ثم لو قطع النظر عن تلك الدقائق ففت نطق  
 الفاضل الشريف ابحر جاني في حواشي شرح التجريد بان مراد الحكماء من كونه تغاية

لفعله ليس هو العلة الغائية بل معنى المشهور المذكور بل كونه تم بمنزلة العلة الغائية حيث  
 قال فان قيل انهم يقولون ان الغاية في افعال الله تعالى هي ذاته وظاهرها لا يتز  
 على وجود المعلول لجيب بانهم اتفقوا على ان الغاية مسلوقة عن فعل الله تعالى  
 الفاعل الذي يفعل لغاية يكون غير تام من وجهين الاول من حيث انه يقصد به  
 وجود تلك الغاية فلا بد ان يكون وجودها اولي به واليق والالم كين غاثة له اصلا  
 فيكون مستكلا بذلك الوجود مستفيدا منه تلك الاولوية الثانية من حيث انه يتم  
 بهيته تلك الغاية فاعلية فيكون هو ما تصان في فاعلية ولما كان تم تاما بذاته لا يتفرق  
 اليه نقصان اصلا فاذا لا غاثة لفعله بل هو فاعل بذاته ومن ذلك يظهر ان قولهم  
 ان لا غاثة لفعله او انه غاثة للوجود وكذا انه غاثة للغايات على اختلاف العبارات  
 معناه في حقيقة نفي الغاية عن فعله تم والاشارة الى ان ذاته سبب لفاعلية  
 كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية فذلك  
 اطلق عليها الغاية لانه غاثة حقيقة انتهى كلامه اقول من الحرق بين الغاثة  
 والعلة الغائية على ما اشار اليه الشيخ الرئيس في الهيات الشافق قولهم ان الواجب  
 غاثة لفعله او انه غاثة للممكنات لا يجب ان يراد به العلة الغائية وان كان قد يطلق  
 عليها الغاثة ايضا كما مر في الاحاطة لى ذلك التاويل والتجزيل المراد من الغاثة  
 ان مرجح الممكنات والمجولات ومنتها بالكونها صادرة منه مفترقة اليه وجودا و  
 بقا فان العبارة المذكورة من قوله لان الفاعل الذي يفعل لغاثة لى قوله تعالى

في فاعلية من شرح الاشارات الحكيم لعظيم نصير الطوسي ولكن قال بعدد وكفى الاول  
 لما كان تاما بذاته واحدا لا كثر وفيه ولا شئ قبله ولا معه فاذن لفاعته لفعله بل هو بذاته  
 فاعل وفاعته للوجود كله لنته وظاهر ان الوجود كله فعله وقال في شرح كونه تعالى ملكا  
 بان الشيخ اعتبر فيه ثلثة اشياء احدى اكونه فنيا مطلقا وهو سلبى والثاني انقراض كل  
 شئ في كل شئ الية وهو اضافى والثالث كون كل شئ له وهو ايضا اضافى وعلل  
 ذلك بكون كل شئ منه فاعه لما كان كونه فاعته للاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه صح  
 تعليل كون الاشياء له بكون الاشياء منه لنته وهذا بظاهره ينطق بعدم المجازي في  
 في اطلاق لفظ الفاعته عليه جل برهانه فافهم ويؤيد تصريحا شيخ الرئيس في تعليقا  
 هذا قوله تعليق الفاعته ايفه علمه مبائنه للمعلول لكن الفاعته والفاعل في واجب الوجود  
 هما واحد فهو الفاعل الفاعته تعليق هو الاول والاخر لانه هو الفاعل وهو الفاعته  
 ففاعته ذاته لان مصدر كل شئ عنده ومرجع الية له غير ذلك من التخصيصات واذ  
 قد وعيت هذه الاشارات والتخصيصات والاسرار والتحقيقات فلا اظنك مرتابا  
 في ان عدم خوفه من لونه لا ثم لم يقع في موقفه فقد كان الواجب عليه ان يعطى  
 ان اقل حقه في مثل تلك المسائل العويصة ويدرك حقيقتها ولا اقل من عبارات  
 صدق المتألمين في شرح الهداية وقد نقلها من قبل ولا يسرع الى الانكار والرد سلتا  
 يتوجه اليه طرلا من غير فامر من الاقدام على الايراد مع عدم فهم المراد وعمدى  
 خوفا من عدم الوصول الى التدقيق لا لكن رجوعه الى الطريق ودونه من التحقير و

من الله التوسيق -

### قال المقدمة الرابعة

ان مناط كون الفعل اختياريا هو صحة الفعل والترك بالنسبة الى القدرة فقط  
 الاترى لو وجب هذا الفعل بانضمام الارادة الجازمة لم يقيح في كونه اختياريا كما  
 قالوا به وصرحوا بان الوجوب بالاختيار يتحقق الاختيار وبكذا الحال اذا حكم بوجوده بالنظر  
 الى سبق تعلق علمه قصد والافعال الحسنة التي يكون تركها قبيحا واجبا بالنظر الى  
 كون الواجب حكما اختياريا غير مفقود في شيء وان كان بالنظر الى نفس قدرته تركها صحيحا  
 وويلنا على ما قلنا بقاؤه خواص الفعل الاختياري وبقاؤه الفرق بينه وبين الفعل الاضطراري  
 لان العقل السليم حاكم بان استحسان الملح والذم والثواب والعقاب مما يتصور اذا كان  
 الفعل اختياريا ولا شك ان فاعل الفعل الذي يكون مقدورا له وان كان واجبا  
 الصدور منه بالنظر الى الارادة الجازمة وبالنظر الى الحكمة يتحقق الملح والذم والثواب  
 والعقاب ايضا يفرق كل عاقل بين ذلك الفعل المقدر وبين الفعل الاضطراري فثبت  
 ما قلنا ولسنا نحمد على ذلك انتهى اقول هذا الحمد قد وقع على مغلطة واضحة لان محصل  
 اطنا به يرجع الى مسأله مشهورة من مباحث افعال العباد وهو ان وجوبها بالاختيار  
 مما يؤكد على ما في شرح التجريد وشرح المواقف والمقاصد وغيرها قال الحكيم الفريد  
 في التجريد والوجوب للداعي لا ياتي في القدرة انتهى ولكنه مبغزل عما نحن بصدده لان  
 الحكم والامامية لا يكونان بالقدرة والارادة الزائدة على ذات الواجب كما في

افعال العباد وقياس هذا الجواب الموكد للاختيار على قدرة الواجب ارادته فاسد  
 قطعاً لانما عين الذات الحقّة الواجبة كما تقر في مقوله ولعله اتمى بهذه المغلطة من  
 عبارة التجريد بقوله كالواجب فهو على ما في شرح التجريد الجدي نقض اجمالى على دليل  
 الاشاعة من ان لعبد لو كان موجوداً لافعاله بقدرته واختياره للزم اما التسلسل  
 في المرجمات اذا صدرت باختياره وواجب اذا صدر للمرجح عن الله تعالى وحصل النقص  
 انه لو تم هذا الدليل لدل على ان الواجب ايضا لا يكون موجوداً لفعله بقدرته واختياره فان  
 ما ذكرتموه جاري في حقه فتوهم منه ان كون الواجب قادراً ومختاراً بالقدرة والارادة  
 الزائدة على ذاته تعبر ما قد ثبت . حقيقة عند الامامية فهاستسهل على القدرة والاختيار  
 العبادة ولم يدرك هذا النقص فدكان في التجريد على سبيل الازام على الاشاعة  
 لانهم قائلون بزيادة الصفات على ذاته تعريفهم عليهم النقص والابرام كما لا يخفى على  
 من خاض في ذاك المقام . ثم شرع في الاعتراضات على كلام الشيخ الرئيس و  
 صدر المتألمين قدس سرهما فكان ينبغي لنا ان نحكي عبارتهما اولاً كما نقله ثم نأتى  
 بايراداته مع الجواب عنها ولكن عبارات الشيخ الرئيس قد ذكرناها في اللمعة الثانية فلما  
 فائدة في اعادةها واما صدر المتألمين فقد عبر عن بعض المتفلسفين قال قال بعض  
 المتفلسفين فالواجب لبراهة عن الكثرة والنقص وكونه تام الفاعلية يكون علمه بذاته  
 وهو في غاية العظمة والجلال والكبرياء والجلال عين ذاته وعين ابتهاجه بذاته الذي هو  
 منبع جميع الخيرات ومن اتيه بالشيء بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من حيث كونها



صادرة عنه فالواجب يريد الاشارة للاجل ذواتها انها صدرت عن ذاته فالدالة  
 في ايجاد الاشياء انما هو عين ذاته وقد علمت في بحث الغاية ان كل ما كانت فاعلية  
 شئ على هذا السبيل كان فاعلا وغاية لذلك شئ وقال في بحث الغاية لمبحث الشا  
 ان من المعطلة قوما جعلوا فعل الله خاليا عن الحكمة والمصلحة مع انك قد علمت ان  
 للطبيعة غايات ان فعل النائم والساهي لا ينفك عن غاياته ومصالحه لبعض قواه  
 متمسكين بزجاج هاهن من بيت العنكبوت منها اثبتت في ابطال الداعي والمرجح  
 بامثلة جزئيات من طريق الهارب قدحى لعطشان ورعيفي الجبلع ولم يعلموا ان  
 حقار المرجح من علمهم لا يوجب نفيه فان من جملة المرجحات لا فاعيلها في هذا العالم  
 امور خفية عنها كالارضاع الفلكية والامور العالوية ولم يتفطنوا انه مع ابطال الداعي  
 في الافعال وتكمن الارادة الجزائية فيه ينقطع سبيل اثبات اصانع فان الطريق الى  
 اثباته ان الجائز لا يستغني عن المرجح فلو ابطنا هذه القاعدة لا يمكننا اثبات واجب  
 الوجود ومنها قولهم كون الارادة مرجحة مصنفة نفيسة لها والصفات النفسية ولو ازم ذلك  
 لا يعيل كما لا يعيل كون العلم علما والقدرة قدرة وهو ايضا كلام لا حاصل له فان مع  
 تساوي طرفي الفعل كيف يتخصص احد الجانبين اذا الخاصة التي يقولونها هي ان فان  
 تلك الخاصة كانت حاصله ايضا لو فرض ختسار الجانب الآخر الذي فرض مساويا  
 لهذا الجانب ومنها قولهم بان الارادة متحققة قبل الفعل بلا اختصاص باحد الامور  
 ثم تعلقت بامردون وهذا كاف في قضاة هم فان المريد لا يريد ان شئ اتفق

اذا ارادة من الصفات الاضافية فلا يتحقق ارادة غير متعلقة بشئ ثم يبرهن ان  
 بعض الاشياء نعم اذا حصل تصور شئ قبل وجوده وترجع احد جانبي امكانه بحصول ارادة  
 مخصوصة باحد جانبا فالترجيح مقدم على الارادة فالجواب ان المختار متى كانت نسبة  
 المحلول اليه امكانية من دون داع معتقظ لصدوره يكون صدوره عن متعاضد متضاد  
 كون المساوي راجحا فان تجوز ذلك من العاقل ليس الا قوله باللسان دون تصديق  
 بالقلب فذلك الداعي هو غاية الایجاب وهو قد يكون نفس الفاعل كما في الواجب لانه  
 تمام الفاعلية فلو احتاج في فعله الى معنى خارج عن ذاته لكان ناقصا في الفاعلية  
 وسيعلم انه مسبب الاسباب وكل ما يكون سببا اوليا لا يكون لفعله غاية اولى سوا  
 ذاته اذا الغايات كسائر الاسباب مستندة اليه فان كان لفعله غاية غير ذاته فان لم  
 يستند وجودها اليه لكان خلاف الفرض وان استند اليه فالكلام عائد فيما هو غاية  
 وعية لصدور تلك الغاية حتى تنتهي الى غاية هي عين ذاته وفاعله وروايل  
 وقد فرض كونها غير ذات ههنا فذاته تعرف غاية للجميع كما انه فاعل لها انتهى ثم قال  
 بفصل ثم اعلم انه قد وجد في كلامهم ان افعال الله تع غير معللة بالانواع والغايات  
 ووجد في اكثر النسخ انه تعرف غاية الغايات وانه المبدأ والغاية في الكلام الالهي الا انه  
 الله تعبير الامور على ربك الرجعي له غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد  
 من نفي التعليل عن فعله تع نفي ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك لما سبق من انه  
 تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غير ذاته لكن لا يلزم من ذلك نفي الغرض والغاية

عن فعله مطلقا فكأن محبل علمه بنظام الخير الذي هو عين ذاته علته غائية وعرضا  
 في اليجاد فان قلت العلة الغائية كما صرحوا به هو ما يقتضي فاعلية الفاعل فوجب ان يكون  
 غير ذات الفاعل ضرورة تغاير مقتضى للمقتضى قلت كثيرا ما يطلقون الاقتصار على المعنى  
 الاظم منه الذي هو مطلق عدم الانفكاك مسامحة اعتمادا على فهم المتدرب في العلوم  
 كيف ولم تعم برهان ولا ضرورة على ان الفاعل يجب ان يكون غير الغاية في الحقيقة  
 فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية ما يفيد الوجود لا جهله الوجود سواء كان عين ذات الفاعل  
 او اعلى منها فانك لو فرضت الغاية امر اقا ما بذاته وكان ذلك الامر مفصل ذاتي  
 له كان فاعلا وغاية فقد علم مرادهم من الغاية التي تفوقها عن فعله تعبه ما يكون غير  
 نفس ذاته من كرامته او محمودة او مثابا لايصال نفع له غير ذلك من الامور التي تترتب  
 على فعله تعبه من دون اللاتفات اليها من جانب القدس واما الغاية التي هي علمه  
 بنظام الخير الذي هو عين ذاته داعياله لى افادة الخير كما اشير اليه فهو مما ساق اليه  
 الفحص والبرهان ثم قال بعدل فان قلت الغاية وان كانت بحسب الشئنة مقدمة  
 على الفعل لكن يجب ان يكون بحسب الوجود متاخر اعنه مترتبة عليه فلو كان الواجب  
 فاعلا وغاية لزم ان يكون متقدما على وجود الكائنات بالذات ومتاخر اعنها كذلك  
 قلت متاخر الغاية عن الفعل وجودا وانما يمكن اذا كانت ارفع من الفاعل اما اذا كانت  
 مما هو ارفع منها فلا يلزم بل الغائية في الابداعيات مقدم عليها علما ووجودا باعتبار  
 وفي الكائنات يتاخر عنها وجودا وان تقدمت عليها علما ثم قال فان قلت اذ لم يكن

للواجب غرض في المكنات وتصدر له منها فكيف حصل منه الوجود على غاية  
 من اللاتقان ونهاية التدبير والاحكام وليس لاحدا نكاحا الاثار العجيبة والمنافع الحقيقية  
 الحاصلة في اجزاء العالم على وجه ترتب عليه المصالح والحكم كما يظهر بالتأمل في امارات  
 الافاق والافض ومنافعها التي بعضها بنية وبعضها غير بنية وقد شملت عليه المجلدات  
 كوجود الحامات للمحاسن ومقدم الدماغ للتخييل ووسطه للتفكر وموجوه للتذكرة ونحوه  
 للصوت وتخشيوم اللسان والاسنان للمضغ والرية للتنفس والنفس لمعرفة البار  
 الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك وادضاع مناطها ومنافع الكواكب سيما الشمس  
 والقمر مما لا يخفى بذكرها الاسنة والادراق قلت الواجب وان لم يكن في خلقه غاية  
 غير ذاته ولا المية مصلحة ومصالح التي تعلمه ولا تعلمه وهو اكثر بكثير مما تعلمه لكن ذاته ذات  
 لا يحصل منه الاشارة الا على اتم ما ينبغي وابلغ مما يمكن من المصالح سواء كانت ضرورية  
 كوجود العقل للانسان ووجود الهبة للامة او غير ضرورية ولكنها مستحسنة كانبات  
 اشعر على الحاجين وتغيير الارخص من القدين ومع ذلك فانه عالم بكل خفي وحلي  
 لا يهرب عن علمه شئ كيف معناية كل علة لما بعد ما سبيلها هذا سبيل من انبساط  
 يجوز ان يعلم علما دونها وان يستكمل معلولها الا بالعرض ولان يقصد فعلا لا بل  
 لمعلول وان كان يعلمه ويرضى به فكما ان الاجسام الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر  
 انما تفعل فاعيلها من التبريد والتسخين والتسوية كحالاتها لا انتفاع الغيب منها  
 ولكن يلزم انتفاع الغيب من باب الرشح كما قيل ايضاً وللارض من كاس الكراميب

و کذا مقصود کس السموات من التحریکات لیس ہونظام العالم السفلی بل ما یراد بہا من طاعة اللہ تعالیٰ و تشبہہ بانحر الاقصیٰ و لکن ترشح منها نظام ما دون علی قیل فی

الفرس

عالم بخروش لاله الاہواست      فغسل بجان کہ دشمن ست اویا دوست  
 دریا محیط خویش موحی دارد      خس پذیرد کہ این کشاکش باوست  
 فالواجب تعالیٰ ایضاً یلزم من تعقلہ لذاتہ الذی ہو مبدأ کل خیر و کمال حصول  
 الکلمات علی الوجہ الا تم و النظام الا قوم فہذہ اللوازم ہی غایات عرضیۃ ان ارید  
 بالغایۃ ما یقتضی قاعلیۃ الفاعل و ذاتیۃ ان ارید بہا ما یرتب علی الفعل ترتباً ذاتیاً لا  
 عرضیاً کوجود مبادی الشر و غیرہا من الطباع الہیولانیۃ انتہی کلامہ و بعد فہذہ حکایت  
 ایرادہ علی الشیخ الرئیس عقیب المقدمات المذكورۃ و اذا عرفت ذلک فاعلم ان قال  
 الشیخ من معنی لغت مدرۃ فقد سلمناہ لکن لا سلم ان من فعل فعلاً لاجل نفع الغیر فهو منقصر  
 لم لا یجوز ان یکون صدور الفعل لاجل الغیب من حکم من حیث ہو حکم واجباً ضروریاً  
 کوجوب صدور الافعال من الواجب بالاحباب قد عرفت ان ہذا الوجوب لا یقترح  
 فی الاختیار انتہی القول فی جوابہ اولاً انہ اذا سلم المعنی المذكور للغنی فی الاشارات  
 فلا معنی لعدم تسلیم افتقار من فعل فعلاً لاجل الغیب فایسلب عن معنی لغنی المذكور  
 ضرورۃ و ثانیاً فان قولہ لم لا یجوز ان یکون صدور الفعل لاجل الغیب فایسلب لا شعارہ کوجوب  
 الواجب جباً لا اختیاراً و ہو باطل بالبرہان الحکمی کما تقرر فی محلہ و من اراد التفصیل فعلیہ

برسا لتنا في تحقيق قدرة الواجب فاختياره تع او صيرورته مختارا بالاختيار الزائد  
 الموكد بالايجاب كما في الحيوان الانسان وهو بطل ان في عند الحكماء والامامية كما هو  
 مشروح في مقامه ومانا ان الامكان من لزوم الافتقار في تلك الصورة مكابره محضه  
 لا يستحق الاصغار اليه فان موجب صدور الفعل من الحكيم من حيث هو حكيم لا ينافي في الافتقار  
 كما في افعالنا الاختيارية الصادرة عن الحكمة والمصلحة فانما نفتقر الى اشياء عدة قريبا  
 من الروية والتحليل والشوق والارادة والعزم والقوة المحركة والآلات كما فصل في  
 محله وعدم القبح في الاختيار بالوجوب لا يرفع الافتقار ولعله شبه عليه الافتقار  
 بالاختيار وظنهما متنافيين او متضادين وهو كما ترى وراعا فخذ جعل الحكماء افعالهم  
 صادرة بالحكمة والعناية الا ترى الى عبارة الاشارات لا تجد ان طلبت مخلصا الا  
 ان تقول ان مثل النظام الكلي في العلم السابق مع دقة الواجب الا ان يفيض منه  
 ذلك النظام على ترتيبه وتفصيله معقولا فيضانه وهذا هو العناية وبهذه جملة ستهدي الى  
 سبيل تفصيلها انتهى وقال سلطان الحكماء والمستكلمين بنصير الطوسي في قواعد العقائد عند  
 اهل السنة انه لا يجب على الله شئ ولا يقع منه شئ ولا يفعل شيئا لغرض التبعة فان لفعل  
 لغرض متشكل بالغرض ولا يجوز عليه تع الاستكمال والمتميزه قالوا ان تعالي في فعل لغرض متشكل  
 به غيره لا هو والا كان فعله عبثا وعبث تبج والحكماء قالوا ان علمه بما فيه لمصلحة سبب  
 صدر ذلك عنه وهو بوجه قدرته وبوجه علمه وبوجه ارادته من غير تعدد فذيل لا يا اعتبار  
 القياس لعقلى لسيون تلك الارادة بالعناية انتهى فلما ادري بعد ذلك كيف سبيل

الى توجيه اليراد على الحكم في كلامه بل قد نظر ان يراد به ما يدل على عدم ذلك حقيقة من اهلهم  
 او قصبة عليهم وخامسا ان لفظ الوجوب يطلق على معان مختلفة ولكن الظاهر بقرينة  
 اقراءه بالكلية انه اراد به مصطلح الاصول وقد اوضح عنه الحكم الاجل الطوسي في شرح الاشارة  
 بقوله واعلم ان العالمين بالوجوب يحسنون ويطبقون لعقليين يعرفون ان بانه كل فعل تقضي  
 استحاقه مع اول استحاق ذم فان قضى الاخلال به مع ذلك استحاق ذم فهو  
 واجب الاطلاق ويطبق بانه كل فعل تقضي استحاق الذم له منتهى ذلك المعنى مما لا ينكره  
 الحكماء بل قد ذهبوا اليه على ما صرح به الحكم الاجل الطوسي فلما يراد بالوجوب الغير  
 اصلا كما توهم ثم لا يرب في ان البحث ههنا انما هو في الوجوب على الله ولا مباح فيه  
 لمعنى استحاق الثواب قطعا لا استحالة اطلاقه على الذات الواجبة وافعاله قال  
 المحققين في حواشيه على شرح التبريد الجدي لو فرض الواجب نوع فعل يستحق تاركه الذم  
 من غير ملاحظة خصوصية الفاعل صح اطلاق الواجب على الثمن غير فائده عند الجميع وكذا  
 اذا فرض بالوافق لمقتضى الحكمة وما تركه محض بمقتضاه والرجوع عن القبح واجبه على الله  
 بالمعنى الاول وهو ظاهر وكذا بالمعنى الثاني ولا يصح اطلاقه عليه بمعنى ما يستحق تركه العقاب  
 وقد صرح الشيخ العلامة جمال الدين حسن بن مطهر الحلي بالمعنى المراد في شرح قواعد العقائد  
 انتهى مع فادخال لفظ العقاب الثواب ههنا كما قد وقع منه ما لم يقع على وجه لصواب  
 ولعله من طينان القلم والله اعلم وسادسا لعله حسب التمسك بالوجوب جنة واقية  
 من سقى التردد في الادوية في ايصال النفع الى الغير على ما سبق تفصيله في كلام

الرئيس ولم يحتج به لانه لا يتجيب بل الوجوب لانه الاولوية والاختيار والفرق والافتقار الى  
ان يرجع فيه الى مسلك الحكماء الكبار كما قد لوحنا ليس فافهم ثم قال ويقال نعم ايضاً  
كأن رجحان صدور الفعل من الحكيم وان لم يكن للحكيم فائدة ومنفعة عائدة الى نفسه  
وما للدليل والبرهان على استناع ذلك انتهى اقول هذا ما يتضح بطلانه بالتدبر في كلام  
شيخ الرئيس فلا فائدة في اعادته ثم قال وايضاً يمكن ان يقال لا شك ان فصل  
غير ذات الله تعالى فان كان صدور الفعل من الله وعدم صدوره مساويين لرفع الترجيح  
بما مرجح وان كان صدوره اولي بالنظر الى ذاته وكما لا فهو مقتضى صد ذاته الى تحصيل  
ملك الالوية فلا يكون غنياً بما هو جواكم فهو جوا بنا فان قيل صدوره منه ضروري قلنا  
فحج يكون فاعلاً بالاجاب هذا وان كان نذركم على ما هو المشهور لكن المحققين منكم يابون  
عن ذلك ويثبتون له تارة القدرة والاختيار على انما نقول حج لا معنى لاثبات الغاية كما  
عرفت في المقدمة الثانية وايضاً نقول فحج لم لا يجوز ان يكون صدور الفعل للغاية من  
الواجب اجاباً ضرورياً كما قلنا انما انتهى اقول اولاً هذا اذا تأملنا الاذكياء فيما ذنونا  
بانه ليس يراد على شيخ الرئيس بل كانه اعادته ككلامه بلفظ آخر لان اولوية صدور الفعل  
وعدمها انما يرجع الى اثبات الغرض وعدمه فيكون محصله هو صدور الفعل منه اما الغرض  
ام لا والثاني يستلزم لعبث والترجيح من غير مرجح والاول لا يتخلو اما ان يرجع الى  
الفاعل واسم غيره وقد اطلت كلاماً شقين وتلى عليك تفصيل المسألة واحذر من المسألة  
ان كل فاعل بالارادة والاختيار مستكمل فلا يكون الواجب فاعلاً بالارادة والاختياراً



والافىكون مستكماً بفعله فالزم على الحكماء يكون الواجب مستكماً بفعله فلا يكون غنياً او  
 مهجياً وليس كذلك بل المساكن كل فاعل بالارادة والاختيار لغرض فهو مستكمل  
 وليس الواجب كذلك فيكون فاعلاً بالارادة والاختيار لا لغرض فذاته بخير القدر  
 بذاته فاعل وغاية من جهتين الاترسي لى عبارة المحاكمات على شرح الاشارة  
 للفضل الرازى بان قول الامام ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله  
 منطوقه لان المقصد ليس هذه المسألة لما تبين فى النمط السابق من ذهابهم الى  
 انه تم مختاراً فلا بد من القول بارادته فلو كان كل فاعل بالقصد والارادة مستكماً  
 بفعله لزم ان يكون البارى تم مستكماً بفعله وانه محال بل المقصد ان كل فاعل لغاية  
 مستكمل بفعله واللازم منه هو ان لا يكون البارى تعالى فاعلاً لغاية لانه لا يكون فاعلاً  
 بالقصد والارادة حتى يكون موجباً وقال ايضا المبدأ العالى اما تام بذاته وهو البارى تعالى  
 واما علته وهو سائر المبادئ العاليتة ولما ثبت ان الفاعل لغرض مستكمل بفعله المبدأ  
 العالى لا بفعل الغرض فى السفل وهو محال واما المبدأ الحق فغاياته لفعله اصلا بل  
 هو غايته بجميع الاشياء لان الصادرة عنه اما ان يكون صدره لغيره او يكون صدره  
 لذاته والاول باطل واللازم الاستكمال بالغير فحين ان يكون صدره لذاته فيكون هو  
 ماله لشيء ولا معنى للغاية الا هذا وايضاً لما كان فاعلاً لذاته تام الفاعلية لم يكن فاعلية  
 الا من ذاته والعلة الغائية هي التي منهما فاعلية الفاعل فهو ذو قد كفى فى الفاعلية يكون  
 غايته بالضرورة وكما ان منسب الاشياء كذلك لاجله الاشياء وقال ايضا لما كان الفاعل

نفس الغائبة وهو فاعل كل شيء لكن انما ثبت ان الفاعل نفس الغائبة لو ثبت ان الفاعل  
 الغرض متكمل كما ذكرنا لا يقال لما كان الفاعل نفس الغائبة فتعليل كونه غائبة يكونه <sup>علا</sup>  
 تعليل الشيء لنفسه لا نقول الاتحاد في الوجود واول تعليل بحسب التغاير في العقل فلا  
 محذور انتهى -

وثانيا ان هذا الایراد هو الذي اشار اليه الرئيس في الاشارات من تسليم  
 الخلف من عدم كونه غنيا وملكاً ولكن الجواب غفران فآب لما لم يمهله مشاغل الفقه والاعتناء  
 وارشا والعامته من العباد ولا معان لنظر في غامضات المسائل الفلسفية مترعبها غافلا  
 او متغافلا لا ترى له تقرير دليله في المحاكمات للرازي تقريره ليس ان يقال  
 لو كان فاعلاً بالقصد والارادة كان ذلك الفعل اولي بمن الترك فانه لو تساوى  
 الفعل والترك بالنسبة اليه استحال منه ترجيح الفعل على الترك ولو كان ذلك الفعل  
 اولي بمن الترك فهو يطل تلك الاولوية ويحصل بذلك الفعل ولو كان كذلك كان  
 مستكماً بفعله ولو كان مستكماً بفعله يلزم ان لا يكون غنيا ولا ملكاً ولا جوادا انتهى  
 فيعلم ان محصل الایراد في هذا المقام ان المنع من الواجب انما هو الارادة الزائدة  
 الجوانبية لاستلزامه المحالات والمثبت المختار هو الارادة والاختيار الذي هو عين  
 الذات الواجبية حقيقة على ما في نصوص الحكم الفارابي من قوله واجب الوجود عظم  
 كلمة قدرة كلمة ارادة كلمة فلا تاني بين الحكيم من المحاكمات على ما يمكن ان توهمه  
 نظر ان شئى الاولوية وعدمها على ما في الاعتراض مرتفعان اذا كان الغرض والغائبة

من الفعل الارادة والاختيار عينات الفاعل الجاعل الغنى الملك الحق لمبينها كيفية  
 هذه لفعل على هذا التقدير فقد مر الجواب عنه في كلام شيخ من العناية ولما لم يكن  
 يتيسر فهم هذه المقاصد من الفلسفة الالهية على هؤلاء القوم فلا بناه بالتركيبات اذا  
 رأينا هم ينادون من مكان محقق ولا ينادون للمطلب الدقيق فلا باس اذا شترخاه من  
 كلام الفاضل الرازي في المحاكمات حيث قال في شرح الكلام الاشارات المنقول  
 اولاً من قوله لا تجد ان طلبت مخلصاً كان سائلاً يقول قد علمنا ان المبدأ الاول  
 لا يفعل لغرض في السافات ولا شك ان صدور الموجودات على الترتيب والنظام  
 اللائق به ليس بحسب الطبيعة والجزاف والاتفاق فصدرها من المبادئ العلية على  
 ذلك الوجه باي وجه يتصور اجيب بان ذلك لعناية الباري بها وهي مثل ذلك النظام  
 اللائق في العلم السابق فان الباري حاصر لسائر الموجودات مع اوقاتها المترتبة حتى  
 انه حاصر لكل موجود موجود في وقته فتلك الموجودات فائضة عنه في اوقاتها كما هي  
 حاضرة وقال العلامة محلي في كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد قالت الحكماء ان علمه  
 باشمال عليه فعل من لمصدره سبب لصدور ذلك عنه لانهم نفوا الارادة والغرض عنه  
 فور وعليم وجوه العالم على نظام الاكمل فلو لم يكن لغرض وغاية امتنع وقصد وانما كذلك  
 وتخلصوا بان علمه باشمال على مصاح والغايات سبب لاسبابه عنه فان العلم بالفعلي هذا شأنه  
 وعلمه فعلي بغيره لا انفعالي وهذا العلم الفعلي من حيث انه مبدأ للفعل قدرة ومن حيث  
 تعلقه بالموجودات على الوجه الاصح ارادة والارادة هي العناية ولا تعددها بالاعتبار

القياس العقلي انتهى الكلامه واما مسأله علم الواجب هل شانه فيا في تحقيقه ان شاء الله  
 العزيز الحكيم واما لافدكان هذا الوهم مع الجواب عنه المذكور اني كتاب مين  
 بعين للعلامة العارف مولانا محمد حسن الكاشاني ولكن هذا الجواب اني له فرجه  
 تربط النظر على تلك الجملات وبتطلع الى تلك التحقيقات هذه عبارته وقعت ظهوره  
 سبحانه ذاتا وصفه على فعله تولايا في عتاره الذاتية لان فعله وان كان امراما غير  
 ذاته من وجه ولكن موجود بوجوده واجب بوجوده غني بعباده وهو سبحانه مستقل في  
 افادته فهو من حيث استغناؤه به سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه من  
 حيث فقره في حد نفسه لاشئ محض لا يتعلق به اضافه ولا منظرية فباحقه ظهوره  
 ذاتا وكما لا واما هو بذاته لان الغير من حيث هو غير من حيث اعتباره في  
 نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من آثاره ولمعة من انواره مرتبط بالغير  
 امرادار ذاته على ما دريت وهو من هذه الخشيته متعلق لا اضافه و منظر كماله وكما  
 وهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصلان من بعض وجوده ففرض وجوده بلا غلبيه  
 شئ آخر في نفسه وسياتيكم مزيد التوضيح فيه ان شاء الله و رابعاً انه يتبي  
 هنا شق آخر وهو ان صدر الفعل منه تع لا يتماجه بذاته الذي هو عين ذاته و  
 بافحاله من حيث صدره ما منه لا لغرض وفائيه حتى يستلزم سوال الاوليته و  
 عد هما وقد اشرنا اليه فيما سبق قال صدرنا لسابن في كتاب المبدا والمعاد وما  
 علم ذاته تع الذي هو اهل الاشياء اهل علم يكون بهتجا بذاته اشد لا بهتجاج ومن

بفتح شبة بفتح جيم ما يصدر عن ذلك الشئ من اصل انه يصدر عن ذلك الشئ فالتوا  
 يريد الاشارة للاصل ذواتها من حيث ذواتها لا اصلها من حيث ذواتها تعالى  
 فالعناية بهذا المعنى في الابدان نفس ذواتها وكل ما كان فاعلية شئ على هذا السبيل يكون  
 فاعلة وفاعلة مع ذلك الشئ ولو كانت للذة فينا ساعة بذاتها كانت فاعلة و  
 فاعلة معا وما وجدني كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلفت اليه في فعله  
 والالزم ان يكون وجوده له اولي من عدمه والعلة لا تسلك بالمعلول لا ينافي ما ذكرنا  
 اذ المراد من الارادة والاتفات لمقتضى عن العالي بالقياس الى السافل هو ما يكون  
 بالذات لا بالعرض فلو احب الواجب مقعوله واراده لاجل كونه اثر من آثار ذواته  
 ورشاح من رشحاته فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بوجه وخير ابل بوجه انما هي بما هو محمود  
 بالذات وهو ذواته المتعالية التي كل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكما فلا يلزم  
 من اجابته وارادته له استكماله بغيره لان المحبوب المراد بالتحقيق نفس ذواته التي واد  
 قد بالغنا في تكرير هذا الدرس بعبارات رائعة متنوثة فقد ابلغنا في البلاغ ولم يبق  
 للشك في نفس الامر سماع ولا علينا اذ لم يفهموا ولم يهتدوا فيشكوا ويتشكوا ومن الله  
 التوفيق وقال وايضا الواجب محتاج في ايجاد حادث الى امر حادث آخر واستعد  
 مادة كما ظنتم والاحتياج في الفاعلية غير مستلزم للنقصان فكيف يكون الاحتياج  
 فيما الى العرض مستلزما له وبهذا الكلام في ايجاد العرض الى محل لكل الاله الجبر  
 اقول العجب ان لم يفرق بين احتياج الفاعل والقابل فان الاحداث الزمانية

منقورة الى المادة والمدة على ما برهن في مقامه نقص في ذواتها وقابلتها فيحتاج الى  
 الاستعدادات البيولانية في قبول قبض الوجود من المبدأ الفياض للنقص في فاعلية  
 لانه تام و فوق التمام هذا في الكائنات دون المبدعات والتكفيمات وهذه مسألة مشهورة  
 من الحكمة كثر دوراتها على الاسن والقلام وتناولته ايدي الطلبة والاعلام فابتغوا  
 على زمان يعترض فيه على مثل الشيخ الرئيس من نظرت مبأنته ومنافاة اذ منافرة  
 ومناواة من فلسفة الى هذا الحد على النواص العوام قال واما ما قال المحقق بطور  
 من ان قوما من المتكلمين يعللون افعال البارئ تعالى بالحسن اه فلا ياني ما ذكرناه الا  
 ليس مرادهم ان الله يفعل الحسن بجلب منقعة المرح او للخوف والحذر عن توجبه الذم  
 بسببته بل مرادهم هو ما ذكرنا من ان صدور الحسن عن حكيم لغني واجب وعدم  
 صدوره ممنوع مطليس الباعث له على الصدور والعللة الغائية جلب منقعة المرح  
 الى نقصه والحذر عن الذم ليلزم ما الرزم عليهم شيخ واتباعه والمراد ان ايصال النفع  
 الى الغير حسن كاف لرجحان صدور الفعل عن الحكيم وان كان ينظر الى الحكيم ذوات  
 صدور الفعل وعدمه سادتين وهذا بنا، اعلى ان الرجحان كاف في صدور الفعل كما  
 مر ذكره غير مرة وقد طر من ههنا ان قال الشيخ فالتج ما يقال من ان الاموال الغائبة  
 اه كلام افتاعى لا يقال بمثله الا ذكيا، وايضا ظروهن ما قال الشيخ في بيان معنى  
 الجود فلا يطول الكلام بذكره اقول قد تحلنا على معنى الحكمة والوجوب فيما قبل فتذكرتم  
 نقول ههنا فيه اما اولانا نسأله انه لو لم يفعل هذا الحسن لكان يتوجه اليه الذم ام لا

والاول یرجع محصلہ لے انہ فعلہ لیحترز عن توجہ الذم لیس فیعود السؤال و یقبل  
 الاعتدال علی الثانی فیضاً اعتقاداً و بحسن و الفتح لعلین قد آمن بہ و ثانیاً ان  
 صدور فعل عند لا یخلو من ان یشکون بالذات او بالغير والاول وضع البطلان لان  
 تعدد الواجب الثانی لیس الا مکناً بالذات و یجوز ترجیحہ لے احد الجانین لا یرجع  
 ببطلان استرجیح من غیر مرجح علی تسلیمہ ایضاً مرجح فیعود السؤال فی طرح و یؤمل  
 لے نقص او الاستعمال کما اوضحه الرئيس و ثانیاً ان قوله بعد الاعتلالات الکثیرة  
 الا طائفة والمراد ان ایصال النفع لے لغير حسن ماہ لا محصل لہ اصل فانه اعتاد لاصل  
 دعویٰ مشککة و ہون غیر مفید فی مقام الاستدلال تبتہ و راجعاً انہ اذا کان مولعاً  
 بالاعتراض و اغفانی لفتح علی حکما، الاجل و قد کان قاصر اعنة بنفسه فلم  
 یظفر لے الاسفار الحکیمة و لم یستعن فی تحصیل ہواہ بہا لیظفر ببعض الشکوک و الشبہات  
 القویة علیہم الا ترے لے کلام الفضل مرزا جان الباغوزی فی حاشیة المحاکمات  
 علی شرح الاشارات علی قول شارح حکیم اہل الطوسی فانه ان فعل کان ما ہو  
 حسن فی غنہ حاصل آہ اقول فیه بحث لانه ان ارید ان من فعل الفعل لانه حسن کان  
 یحصل لہ من فعلہ حسن صنفہ حقیقیة علی ما یدل علیہ قوله ویظہر من ذلک ان  
 صفتین قد یتفید ہما ذلک الشئ من فعلہ فذلک غیر مسلم بل لم ین ہنا الا کو  
 فعلہ حسن فلم ین الحسن کان صنفہ لفعلہ بالذات و کان وصفاً للفعل بالعرض علی  
 طریق وصف الشئ بحال متعلیقہ وان ارید ان نفس الفعل متصف بحسن فاللازم افتقارہ

في تحصيل حسن فعله لـ ان الفعل حتى يتصف بالفعل بصفة حسن ذلك لا ياتي في الغنى  
 فان قلت تخار الاول ونقول لا شك ان من يفعل فعلا حسنا صار متصفا بما يستحق  
 للمدح واستحقاقه للمدح صفة كمال حقيقته لـ قلت استحقاق المدح لا يتم ان صفة حقيقته  
 بل هو صفة عارضية للشئ بالقياس لـ المدح لنته كلامه اقول ان هذا الفصل  
 لا عيناه بالمشكك لم يتدبرني عبارة الاشارات وشرح من قوله اعلم ان الشئ  
 الذي انما يحسن به آه فان محل النزاع هو قول المتكلم باستفادة الواجب اولوية فعله  
 ولا علاقة بها ليراده هذا لانه لا يخلو اما ان يستفيد الاولوية على ذاك التعديرام لا  
 وعلى الثاني نعم الواقع وعلى الاول فيلزم النقصان فيه ثم كما قرره ثم ساك  
 طريق المكابرة في انكار كون استحقاق المدح بالفعل حسن صفة حقيقته للفعل حسب  
 صفة اضافية بالقياس الى المدح ولم يدان المدح بما يتاخر وقوعه عن نفس الاستحقاق  
 بل يمكن ان لا يتحقق المدح اصلا مع تحقق الاستحقاق في نفس الامر فلا يكون من  
 الاضافات حقيقته وهو ظاهر وخامسا قوله لا يعتال بمسألة الاوكيا، انما اعتد في  
 الفصل العلام الفخر الرازي الذي وضع هذا الكتاب ليعده فانه قال في شرح الاشارات  
 بعد التشكيكات الكثيرة على كلام الرئيس ههنا فظهر ان المجبة غير بانية ولكنها خطابية  
 من باب الطامات انتهى ولكن قال الحكيم الابل الطوسي بعد ذلك اشكوك في تحقيق  
 الحق والحكم بان هذا البيان افاعي من باب الطامات وليس مفوض لـ من نظر  
 في الكلامين والصف انتهى ثم لا يذنب عليك ابطال شبهة المتكلم من كون الفعل



حسبنا في نفسه قد وقع مرارتي شرح الاشارات للحكيم الطوسي قد عرضنا عن نقله بحجة  
 رد ما للاختصار وادعى ان كون الفعل حسبا في نفسه لا يرفع السؤال اصلا لان للسائل  
 ان يعود ويقول ان افعال المتع لى الغير وان كان حسبا في نفسه ولكنه لا يتخلوا  
 ما ان يكون اولى بالنظر لى الواجب ام لا ويجرى الكلام فى اشقين كما تقرر غير  
 مرة وادعى فى شرح الاشارات القديم بقوله لا يقال لم لا يجوز ان يقال الفاعل  
 بالارادة انما فعل ذلك الشئ لانه فى نفسه حسن لالانه يستفيد منه كما لا تدعى او  
 يقال انما فعله لمنع ما دل على الغير لانا نقول الاتيان بذلك الحسن نيتيه ويجزى  
 وعدم الاتيان به بوقته فى استحقاق الذم وحي يعود الاشكال لما ثبت  
 ان كل فاعل بالارادة فانه متكمل بما يفعله ثبت انه لا يجوز ان يقال الفاعل لى  
 السائل شئ والاكوان العالى مستكلا بالفاعل فيكون الشريف مستكلا بالخير  
 وهو محال انتهى وسادسا ان قوله بكفاة الرجحان غريب منه لانه قد اقيم البرهان  
 على بطلان الاولوية الذاتية وقد شيدناه فى كتاب المشاهير والشئ ما لم يجب  
 لم يوجد فهو فى هذه المجادلة قد صدق عن مناج الحكمة والبرهان كثير اكشيرا

## تذييل جميل

ثم ان الفضل الشيرازى قد زعم فى حاشية المحاكمات على شرح الاشارات  
 بتعالله لانه لم يفر الرادى ان الحكماء لا يقولون بحسن وبقبح العقليين على خلاف  
<sup>بميزاجان</sup>

شرح الاشارات للحكيم الاصل الطوسي والمحاكمات للفاضل تعطب الرازي وبنية شبهة  
غير وثيقة محصلها ان القول بحسن وفتح لعقلين ينافي مسلّمهم من نفي الغاية والغير  
عن فعله تعالى لان الواجب قد فعله لا استحاق لميح والاحتراز عن الالزام وهو  
بالغرض والغاية اقول في نظر لانه قد تقرر من الفرق بين الغائية والعلية الغائية  
وقد تكرر استحالة كون فعله معللا بالعلية الغائية بوجوه واضحة لم يبق ريب في رأيته  
اصلا ويحكي كيف يسلم كون فعله معللا باستحاق لميح ولكنه لا ينافي صدور الفعل  
بحسن منه فان الحسن صنفة ذاتية لازمة لذلك لفعل فيكون مجعولا بالعرض كجعل  
اللوازم تبعا للزوماتها وقد صدر منه تبرر بالحكمة والعناية فلا يلزم المناقاة به للفتى كما  
قدم تقريره غير مرة ولذلك استند بحكيم الاصل الطوسي في مسألة عدم اخلال الواجب  
بالواجب عدم فعله اذ يوجب بالحكمة والعناية حيث قال في قواعد العقائد ان الواجب  
لا يخل بالواجب لعقل ولا بفعل الصنيع العقلي لهبته وانما يخل بالواجب ويرتكب الصنيع  
جاهل ومحتاج وقال العلامة المحلى في شرحه قالوا ايتى منع من الله ان يفعل قبيحا او يخل  
بواجب لان حكمته ينافي ذلك فان فاعل الصنيع والخل بالواجب اما ان يفعل ذلك  
مع علمه اولاه والثاني جهل الله منزعه عنه والاول يلزم منه اما الاحتراز او النسخ وبها  
تمت بيان عنه انتهى ثم من غرائب الاتفاق ان الفاضل الشيرازي مع اشعرية قد  
وافق المعتزلة في هذه المسألة وذهب الى كون افعالهم معللة بالاغراض بهذه عبارة  
في خواشي المحاكمات فالالفاظ ان فعله ان كان معللا بغرض يحصل المرح وادفع

الذم والالكان منها ولهذا كان المعترلة القائلون بحسن وبقبح لعقلي اثنوا القلعة  
غاية وغرضاً منتهى ثم اتوا كيف لا يقول الحكماء بحسن وبقبح لعقلين وقديني شطر  
ففسقتم وهو الحكمة العملية باقياهما من تهذيب الاخلاق وسياسة المنزل وسياسة  
المدن عليه كما لا يخفى على من نظر الى كتاب الطهارة للحكيم العظيم علي بن مكتوب  
رحمة الله وكتاب ارازل المدينة الفاضلة للحكيم اللاتاني المعلم الثاني وغيره وسب  
اشاراً بالحكيم الاجل الطوسي في نقد المحصل بعد ما ذكر كلام المحصل من ان بحسن وان  
قد يراو بها طائفة الطبع ومناقرة وكون الشيء صفة كمال ونقصان وبها يهتدي البعض  
عقليان وقد يراو به كون الفعل موجبا للشواب والعقاب والموج والذم وهذا المعنى شرعي  
عندنا خلافاً للمعترلة هذه عبارة نقده المعترلة لا يجالون فيما ذكره انما الخلاف في  
في معنى بحسن وانصح بوجه آخر وهو ان كون الافعال موجبا للموج والذم على أم عي  
والمعترلة يدعون ان الحكم يكون للعدل والصدق حسناً ويكون للنظم والكذب قبيحاً بهذا  
المعنى ضروري ولهذا كان المعترفون بالشرائع وغيرهم جميعاً معترفين بذلك متفقين  
عليه انكره اهل السنة وقالت الفلاسفة ان الحكم بذلك يقتضي العقل للعقل فان الاعمال  
لا تنظم الا بعد الاعتراف وليس في الموضوع عند العقل النظري كالحكم بان الكل عظيم من الجزأ  
انتهى وانما قلنا هذا الكلام هكذا وان كان الغرض من قول الفلاسفة فقط ليكون الظن  
على بصيرة في نفس السائل فانهم ولما استراح تعلم من وقاع الشكوك على كلام  
الرئيس فحان لنا ان نضرب قباً في طرد الاوهام عن كلام صدر فلاسفة الاسلام

فاعلم انه قال في عماد الاسلام واما ما قال بعض المتفسرين في اول كلامه المنقول  
 منه فالواجب تدبير الاشياء للاجل ودواتها من حيث ذواتها بل للاجل انما صدرت  
 عن ذاتها لا غير محصل المعنى لان الارادة لا تكون الا قبل الفعل فانها داعية الى  
 الفعل موجبة له فكيف يكون الارادة معللة بصدد الفعل الموضح عنها انتهى اقول  
 العجب انه لم يفرق بين ارادة الواجب والارادة الحيوانية وقد فصله صدر المتألمين  
 في شرح الهداية الاثرية في فصل ان واجب الوجود مريد للاشياء وجودا وقال في  
 كتاب المبدأ والمعاد والارادة فيما شوق تناكده يحصل عقبة اع هو تصور الشئ للملائم  
 تصورا علميا او ظاهريا او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الالهية للاجل تحصيل ذلك  
 الشئ و في الواجب لبراهته عن الكثرة ونقصه وكونه تاما وفوق التمام يكون عين الارادة  
 وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الامر المتضمن له انتهى فالارادة  
 التي هو متبذل لفعلها هو الارادة الزائدة الحيوانية فيكس الارادة الواجبة التي  
 هي عين ذاته تعالى عليها لا يكون الامغاطيا فلا تعقل قال واما قوله فذلك لدا  
 هو غاثة الايجاد وهو قد يكون نفس الفاعل آه وهو باطل كما عرفت في المقدمة الثالثة  
 انتهى اقول وقد سبق ما في المقدمة الثالثة من التقيينات على المراد فقد ذكر قال  
 قوله كل ما يكون سببا اولاه مقدمه ما عرفت من عدم صلاحية الشئ لكونه غاثة  
 لنفسه قول قدمه فيه فلا نعيده قال قوله اذا الغايات كسائر الاسباب نخرج هذا انما هو كما  
 الغايات ما سبرها مستندة الى البارى ثم لم لا يجوز ان يكون بعض الغايات من افعال

العباد من آثار بعض الاشياء الاخر ونحو ذلك غير مستندة الى الباري تم وهذا كجلبوس  
 الملك على السرير من غارة مصنعة النجار للسرير والحال ان جلوس الملك على السرير ليس  
 من فعل النجار وكذا الوازم للماهيات والوجودات للاشياء فانها تستند اليها فيجوز ان  
 يخلعها الله لاجل تلك اللوازم بلا محذور وسئلنا لکن لم لا يجوز ان يكون بعض الافعال  
 مقصودة بالذات ويكون هذه غائبة لبعض الافعال الاخر الا ترى ان غائبة الحركة ملاقات  
 الحبيب مثلاً وغائبة ملاقات الحبيب هي سرور القلب وسرور القلب مقصودة بالذات  
 فعل وغائبة معاً وهذا ما اعترف به المتكلم ايضاً انتهى اقول فيسهل ان لا يفرق بين  
 الغائبة الذاتية والغايات العرضية وقد كان مشروحاً في كلام صدق المتألمين الذي نقله  
 من قلمه فيما قبل من قوله قلت الواجب وان لم يكن في فعله غائبة غير ذاته آه وكلم  
 لوتدبر واجتهد في فهم كلامه من قوله هذا اذا الغايات كاسر الغايات مستندة  
 اليه لئلا قوله كما انه فاعل لها لكفاه ووقاه من الاقحام في هذه الوسائط التي لا تأمل  
 تحت قطعاً هيهايات انوار الهدائية كانت لامعة مشرقة من كلام الصدق البدر ولكن بوساطة  
 الاعتراضات عليه فالبته مديدة وعميون العنا وحديرة فاين الانصاف والتعني عن  
 الاعتصاف والى الله المشتكى وليس الرحيم قال قوله فلما ان تجعل علمه نظام بخير  
 الذي هو عين ذاته لئلا ان كان مراده ان الواجب لما كان عليهما حكيمهما يجب ان يصدر  
 عنه جميع ما هو صالح عند الله بحسب علمه اللازم الذي هو عين ذاته وهذا الوجوب قد  
 عرفت انه لا ينافي الاختيار فهذا ليس مبصرتنا فان مرادنا من كون افعالنا على حاملة

بالغايات والمصاحح كما فتانها هو ان صدور الافعال لاجل ايصال النفع الى الغير من  
 الواجب واجب بالنظر الى الحكمة والعلم والاستغناء وارجح وان كان مراده ان علمه  
 الذي هو عين ذاته فاعية لصدور الفعل عنه فقد عرفت ان ذات الفاعل لا يصلح لان  
 يكون فاعية لفعل نفسه انتهى اقول في ان هذا الفاعل لية فتصير على حسب الشق  
 الاول في قوله انه لا ياتي في الاختيار لئلا ينظم تجارزة عن الحق والحقيقة ولكنه تارة  
 عنه وانحدر في غلط الاول من ان صدور الافعال عنه لاجل ايصال النفع الى  
 الغير وقد كشفنا ما فيه من الايرادات والاشكالات والمجالات فتذكره وكذا الشق الثاني  
 يلج عليه اشراق الحق كما قد شرحناه فيما قبل قلنا ان الاستيحاش من كون ذات  
 الفاعل فاعية لفعل نفسه دليل على عدم بقائه بالذات في الحكمة قال قوله كين  
 ولم يعيم برهان لا ضرورة على ان الفاعل يجب ان يكون غير الفاعية اقول كون الشيء فاعية  
 لفعل نفسه اذا حمل على سبيل الحقيقة غير مفهوم المعنى كما عرفت فلا بد عليه ولا من  
 بيان معناه حتى ينظر في صحته وبطلانه انتهى اقول قد افرغنا الجهد والجمد في تفهيم معاني  
 الغاية واطلاقاتها ومباحثها فان لم نفهم تلك المعاني والمطالب سلك سبيل  
 المكابرات فما علينا الا البلاغ قال قوله فانك لو فرضت الغاية امرافا تمايزا  
 آه لا قسم عليك ايها العاقل بالله العظيم بل تعرف تلك العبارة معنى محصلا وهل  
 هذا الا من قبيل ان يقال انك لو فرضت البياض امرافا تمايزا وكان ذلك البياض  
 مصدرا ثارا لسوادا غير كان بياضا وسوادا معا اقول قسم بالله ايها الفاضل مستظلم الاول

انك تتجاني جنوب تعقلك من اتحاد الفاعل والغاية لعدم استيناسك بتفاني علم  
 ما بعد الطبعية كما تنفر عنك فهمك من كون الحقيقة الواجبية وجودا وموجودا ومن  
 المراتب لثلاثة للوجود وتمييز مراتب الصواعق على الوجود لم شروح في شرح المفوض وغيره  
 وكانك لم تسمع لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة وليس لك شبهة فضلا عن حجة  
 على كون تلك الاشياء والمفاهيم متباعدة في المصادر على سبيل الكلية الاتك  
 بالعرف العام وقد اورد ههنا الشيخ الرئيس في التعليقات لمحقق الدواني في الحاشية  
 القديمة على شرح التجريد الجدي ورسالة الزوراء وغيره ثم اعجب كيف لم يتعقل  
 ان مصدر لعظيم قد افترغ الوسخ في تفهيم اتحاد الفاعل والغاية مصداق في الواجب  
 وواضح بقوله فانك لو فرضت الغاية امرافا لما يذاته وهو لا يستلزم تحقق جوهرية  
 الغاية الزائدة ولا التزام استلزام احد الضدين لاخر فان الفاعل والغاية ليا  
 كذلك على سبيل الاطلاق كما لا يخفى بل هذا الاقمام الا كما افاده الرئيس في بعض  
 رسائله من قوله فصل في بيان ارادة هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاتة ومن  
 مقتضى ذاتة فهي غير متناهية له ولانه يعيش ذاته فمذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاتة  
 فكلها مرادة له ليس لاجل عوض بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه  
 الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا كما  
 جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحن انما نزيد في لاجل الشهوة او  
 اللذة او غيرهما من الاشياء لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما

من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال ذواتها كانت مردية لتلك الاشياء  
 لذاتها لانها صادرة عن ذاتها انتهى واما في كلام غير قليل قال قوله في  
 الفائة عن فعل وجود ان هذا تخصيص للقاعدة الكلية من غير دليل وبرهان اقول ليس  
 فيه تخصيص للقاعدة الكلية الواحدة بل ههنا قاعدتان كلتاهما احداهما للكائنات  
 والاخرى للابداعيات كما يظهر للمثال لفظن في عبارات صدر المتألمين والشيخ  
 الرئيس في غيرهما فافهم وتبصر قال قوله قلت الواجب وان لم يكن في فعله فائة غير  
 ذاته لا يخفى عليك ان التزام ان افعال الله غير معللة بالغايات ان هذا الاتفاق  
 المشاهد والتدبير المهد والاثار العجيبة والمنافع الحقيقية انما صدرت عن الواجب  
 بحسب الاتفاق بدون ان يكون الله تعالى مرديا لترتب تلك الاثار بالمنافع وهذا  
 الاتفاق كما يصدر عن النار الضوء الذي ينتفع به مستفيدا وكما يصدر البرودة من الماء  
 ينتفع به المستبرد والرعي للعطشان نحو ذلك التزام بالايين بجناب الاقدس من عدم  
 استحاق المدح والشكر وعدم كون هذا الاتفاق دليلا على كونه عيلما حكما الى غير  
 ذلك في الحال ان الحقول السليمة يابى ذلك الانبياء والمرسل كافة فزهوا الى خلاف  
 ذلك اقول اقم بالله عليك ايها المتكلم بحليل بل في عبارة صدر المتألمين بانطق  
 يكون الواجب موجبا مسلوب الارادة والاختيار واعلم كاللار والنار في افعاله بل  
 كلامه مصرح بكون ذاته تبه عالما بنظام الخير مرديا قادرا فعلا باجود متعاليا عن نقصية  
 الاعراض الاستكمال انما وقع تمثيل النار والنار صرف حفظ الكمال في عدم العرض



ما يتبع الغيبة ولا يفهم منه قائل كون الواجب مجبانا تصانفله هذا الاقتران او اغراء  
 لصدره رجلا شيعية على الصدا يحكم وقد عقد بابا رد البحت والاتفاق في كتابه هذا وغيره  
 من تصانيفه الشريفة فهل كان جزاءه منه على هذا الاحسان ان يرميه بقول الاتفاق  
 بل انما وقع سوء الاتفاق لانه لم يفهم مسأله الاتفاق ومنه يظهر الحجاب عن ايهام انكاره  
 للمصالح والغايات المرتبة على وجود المجموعات كما لا يخفى على الناقد المتبصر قال لهذا  
 ترى بعض المتأخرين من الحكماء لما تناولوا في هيبسة الافلاك وعجائبها وعلم التشريح  
 ونحو ذلك رجعوا الى الحق وفازوا وتركوا الباطل ولصاوا وادانت في رساله بعض  
 الثقات انه قال علم ان ابن سينا لاطلاعه على علم تشريح ومنافع الادوية خالف افلا  
 والاشاعة في التعليقات ولم يفهم الغرض والعللة الغائية عن الله بل نفى عنه الرغبة  
 والشوق المرتب فيما على علم بالمصلحة والنفرة الحاصلة من العلم بالمفيدة من نحو  
 المتحامين انما تصيب تعالى عن ذلك علوا كبيرا اقول هذا الكلام من بعض الثقات  
 يستحق عدم الثمة عليه لان علم هيبسة وعلم منافع الاعضاء قد استفادوه شيخ الزين  
 من قدام الحكماء على اعترافه في الشفاء والقانون وبعض مسأله واما مسلك الحكماء  
 المحققين في هذه المسأله التي نحن بصدد دفع عرفت مرارا فلا تغيبه وسياتي له مزيد  
 توضيح ان شاء الله قال ما قول المتكلم فكما ان الاجسام الطبيعية من الماء والنار والشمس  
 والقمر انما يفعل فاعيلها من التبريد والتسخين والتنوير والحفظ كما لا يتأخر اقول تعالى ان الله  
 عما يقول الظالمون علوا كبيرا ليس كمشية شئ من الخلق من المخلوقات ضد الافعال

على العلم بالمصلحة وهو الحق لان الرغبة المرتبة

الاضطرابية كاللتخمين والتبريد والتنوير من تلك المخلوقات يدل على كمال عجزنا و  
 قصورنا طعن بلسان الحال على المبدع القاهر فوقها فلو كانت افعال الله مثل  
 افعال تلك المخلوقات لاقتضت سلطانا قاهرا فوقه تم ايضا ولا نعلم ان الماء  
 وال نار فعلان افعالا لا تخط كما لا تنافها لاشعوبها اصلا بل الخالق القاهر القادر على  
 وجعلها على ان يصدر عنها وادائها تلك الافعال ايضا لو كان الله يفعل افعالها فكما  
 كما مثال تلك المخلوقات كان افعال تعالى معللة بالاغراض هو بقا الكمال ظلم كمن  
 غنيا ولا جوادا بل ناقصا على قياس ما قلتم واذا تضح لك لا ح قصور الفلاسفة في هذا  
 المسكتين يدريك اقول اولادنا مخاطب صد المتألمين باي واجه به شر الكافرين  
 والمشركين في قوله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هذه فطاطة فطيطه وسلاطة  
 شينعة واسارة ادب اطالة غشم وغبث اذا عه شتم وعضب اشارة غيظ وعضب  
 للانتصار والانتقام في حماية صدره وسلاطة الاسلام وفيه من هيجان الفتنة ما لا  
 وثانيتها قدم وجه الغلط في اعتراضه من لزوم الاضطراب في تمثيل التخمين والتبريد مثله  
 فراجع ايسر ثالثا ان الشعور غير ضروري في حفظ الكمالات من الطباع والقوى  
 على انه قد ثبت لها شعورا ما شيخ الرئيس في الشفاء والقانون واكبر الامم الطوسي  
 في شرح الاشارات وصد المتألمين في غيره واحد من تصانيفه وقد اضرنا عن ايراد  
 اقوالهم وبراهينهم هنا القصد للاختصار واربعا ان سلم كون افعالهم مخطئة كما فلزوم  
 لنقص غير مسلم لان كماله وابتهاجه عين ذاته كما فصله صد المتألمين في شرح الهداية

والمبدأ والمعاد وغيره فلا يلزم كون افعالها تعالى معللة بالعرض انما استلزم لليقين  
 والاستكمال اذن قد اوضح انه لا تصور من الغلاصة الاجلار في هذه المسائل انما المقصود  
 واليقين في انهام قصرت عن درك حقائقها او قلت عن الوصول الى اعماق  
 وقائمتها او تلاشت في نيران العقد والجحود دون البلوغ الى شواهد يقينيه  
 وتحتير ثم انه في اشارة الرد على الاشاعة قد طهرت منه مسامحات عديدة نبهنا  
 عليها في الحواشي الكتابية تذكروها انموذجا منها مثلاً انه قال مطلوب الاشاعة <sup>للقية</sup>  
 الغائبة عن فعله مطلقاً كما يدل عليه اكثر او تتم وتصرح علماءهم انتهى قلت في الحوا  
 الكتابية، انما عبارة شرح مقاصد علامه تفقار في رد التعميد يا نذير يا ديدره انذيره  
 شمره باطلاق قائل شده است وليس كذلك الا ترى في عبارة ذهاب الاشاعة  
 الى ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاعراض الغيم من بعض ادلته عموم سلب  
 وزم انتهى بمعنى انه يتبع ان يكون شئ من افعال معللا بالعرض ومن بعضها سلب  
 العموم ونفي اللزوم بمعنى ان ذلك ليس بلازم في كل فعل ادلته هريك اعلم في ذكر  
 فرموده فافهم وقال ايضاً بعد ذكر دليل الاشاعة على مسكهم من انه لو كان البارئ معللاً  
 لعرض كان ناقصاً في ذاته مستكلاً تجصيل ذلك الغرض لانه لا بد في الغرض من  
 ان يكون موجوداً صلح للفاعل من عدمه وهو معنى الكمال اقول قد عرفت فيما سبق  
 تضعيف هذا الدليل ولذا ترى النجاشي في ضغفه ايضا قال شارح المقاصد  
 مورد اعلى هذا الدليل ومجيباً عنه لا يقال لعل الغرض يعود الى الغير فالتيم الملازمة

لأننا نقول حصول ذلك الفرض للغير لا بد أن يكون صلح للفاعل من صدره الآ  
لم يصلح غرضاً لفعلة ضرورة وجب عود الالزام وضرورة بل معنى مجرد كونه  
اصح للغير انتهى قلت في الحاشية الكتابية فيه ان التضعيف ليس من الاشاعة  
بل من المعترلة وانا وقع في الاشتباه من عبارة شرح المقاصد فانه قال بعد ذكر  
جواب الاشاعة وضرورة ففهم ان الرد من شراح المقاصد ليس كذلك كما لا يخفى  
على من مارس فهم العبارات والاشارات في تلك الفنون فانهم ثم انه ذكر دليل  
المعترلة على انه يهيم من لزوم العبث لو لم يكن افعالته معللة بالاعتراض  
وجواب الاشاعة بانه ان اراد بالعبث عدم كون العبث معللاً بالاعتراض فقول  
المسألة واجاب عنه بان مرادنا من العبث هو اللعب فانه بمعنى الغومي للعبث كما  
يظهر بالرجوع الى الصحاح والقاموس قلت في الحاشية الكتابية بهذا الجواب  
حالا محصل له اصلاً اما اذا لعبت لما كان هو اللعب فبعبث لفظ بلفظ آخر مع  
اتحاد المعنى وعدم موقع التعريف للفظي حالاً فائدة له في مقام اجواب كما لا يخفى  
على ادلى الابواب ثانياً ان تشبث باللفظة في مثل هذا المقام غير لائق ببيان  
الاذكياء الاعلام وثالثاً انه خرج فيه عن قانون المناظرة لان المورد سؤال  
كما يظهر من كلام شراح المواظف فانه بنى الاعتراض على شقين بانه ان اردتم  
بالعبث ما لا غرض فيه فلا بد من تصويره ثم من تقريره ثم من الدلالة على امتناعه  
على الله وجح نقوله فان سلمت ان ابيت يكون مقابلة السؤال بالسؤال وهو كما ترى

در ابعاده قابل ان يقول والمراد للعب فان رجح اللفظة فيقول ضد الجذب فيقول  
 بالجذب بحجاب ضد المنزل مع لا يقول الكلام له طائل أصلاً له ان قلنا في آخره  
 فجميع هذا التطويل مما لا نفع فيه الا للعب بالقرطاس وعبث بالسواد والله اعلم بما  
 اللعمعة الثالثة في الاشارة الى مذمب الاشاعة وما يرد عليه فحشرت  
 الاشاعة مع شدة عنادهم بالفلاسفة وما دعيهم في الرد عليهم انهم وهو الحكماء في  
 عدم تليل افعاله سبحانه بالاغراض وذرعو القرآن من قوله تعالى لا يسئل عما يفعل  
 ناطقا على مذمبهم ولا يزيد محصل استدلالهم على ما مر من حجة الفلاسفة عليه لكن يرد  
 عليه وجوه الادل ان ادعاء هذه الموافقة مما لا محصل له على اصولهم لقولهم بزيادة الصفات  
 الحقيقية على الذات الواجبة فذلك الغرض ان كان زائداً على ذاته الذي هو منشأ  
 لزوم نقص والاستكمال لرجح الاحتمال في بعض تلك الصفات الزائدة المستترة  
 للاستكمال بها اذ لم يكن الواجب تصفها بها في مرتبة الابدان وان لم يكن زائداً بل يكون  
 عينه كما هو مسك الحكماء فيلغوا القول بزيادة الصفات فوجب ان يعتقدوا بعينيتها  
 كما حكما بمقتضى العجائب ان المعترلة القائمة بعينية الصفات عليه ثم ذهبوا الى  
 تليل افعاله ثم بالاغراض وان كان الغرض راجعاً الى الغير على قولهم ولكنه يستلزم او  
 الى ذاته ويستكمالها كما سبق والاشاعة الجازمية بزيادة الصفات على ذاته جلثانه  
 اختاروا عدم تليل افعاله ثم بالاغراض وكلها مما عاندان عن التحقيق وعادلان عن  
 التدقيق فانهم بذمهم عليك ان تستبسط وجوه مخالفتهم للحكماء في مثل هذا المقام من

اكلام صفة المتألمين في شرح البداية المنقول فيما سبق من قوله البحث الثالث ان من المعطلة  
 قوما جعلوا فعل الله خائياً عن الحكمة وخلصوا نوح الثاني ان الاشاعة اذا جعلوا ارادة  
 زائدة على ذاته على ما في شرح المواقف المعاصدة البحر مدجلة معني لكون الغرض في  
 افعاله عين ذاته نعم كما هو مسلک الحكماء اذا الغرض من الفعل والداعي هو الذي اذا  
 تاكد بصيرار ارادة زائدة بلسانية كما تقر في محله فكيف يكون الارادة زائدة والغرض  
 عين ذاته جل سلطنة الثالث ان نفي الحسن والقبح العقليين من الاشاعة يستلزم  
 مخالفتهم ومضادهم للحكاية ولذلك يلزمون محالات كثيرة عقليته سبعين طرف منها  
 ولقد اشيع النقص والابرام واسبع تحقيق المرام سلطان الحكماء والمكلمين نصير الطوسي  
 في نقد المحصل باوجز عبارة وبلغ اشارة لا باس نقل كلامه بتمامه ههنا مع لفظ المحصل  
 تيمناً لفادات وتكميلاً للافاضات قال العلامة الرازي في المحصل لا يجوز ان يفعل بشيء  
 شيئاً لغرض خلافاً للمعتزلة ولاكثر الفقهاء ان كل من كان كذلك كان مستكلاً بفعل  
 ذلك الشيء واكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل غرض لغرض فهو من الممكنات فيكون الغرض  
 قادراً على ايجاده ابتداءً فيكون توسيط ذلك لفعل عبثاً لا يقال لا يمكن تحصيله الا بتلك  
 الوساطة لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضاً ليس الا ايجاد اللذة الى العبد بمقدور  
 الله من غير شئ من الوسائط واجتو المعتزلة بان يفعل للغرض فهو عبث ولبعث على  
 الحكيم غير جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بشئ على  
 نفسه وان اردت بغيره فبينه قال في نقد المحصل قول المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو

غرض هو الداعي له ذلك لفعل و الا لازم الترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم  
 بالاعتصاف انما ورد من الشارع ليزجر الناس عن قتل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدين  
 فرعوا على ذلك لاذن و المنع في علم الصحيح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق الغرض و بعض  
 العالمين بالانواع يقولون المراد من الغرض سوق الاشياء انما قصته الى كمالاتها  
 من الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الحجم لا يمكن اتصاله من مكان لى  
 مكان الا بتحركه و هو الغرض من تحريكه فيحصل بعض الانواع من غير توسط الافعال  
 الخاصة بها محال و المحال غير مقدور عليه و قوله الصالح لكونه غرضاً ليس الا اتصال اللذة  
 الى العبد هو مقدور من غير واسطة ليس بحكم كل فان لذة احد اخره لكسب و من غير كسب  
 ليس بمقدور و العبد هو المحال الخالى عن الغرض مطلقاً بل بسبب ان يرا و فيه شبهة  
 ان يكون من شان ذلك لفعل ان يصدر عن فاعله المختار لغرض اما قوله الفاعل لغرض  
 متكلم بالعرض اخذه من الحكماء و استعمله في غير موضعه فانهم لا يقولون سوق الاشياء  
 الى كمالاتها و الا بطل علم منافع الاعضاء و قواعد العلوم الحكيمة من طبيعيات و علم الهيئة  
 و غيرها و سقطت لعل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون فاضة الموجودات عن  
 سببها يكون على اكمل ما يمكن لا بان خلق ناقص ثم يكمله بقصد ثان بل خلقه مساقا له  
 كما لا باستيناف تدبير و يعنون بالعرض استيناف ذلك التدبير الى الاكمال بالقصد  
 الثاني اما اهل السنة فيقولون انه تم فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن  
 و قبح فكثير من النقصين ليس بهم قبل الشكالم و كثير من المتحركين يحكمهم لى غير فائت

حرکاتهم ولا یسئل فی افعالهم وکیف اتی کلامه قول فقده لم یمنه ان الاشاعرة دان  
 استفادوا بحجتم هذه فی تلك المسألة من الحكماء وادعوا موافقتهم فیها الا انهم قد تباعدوا  
 عنهم فی الحقيقة والمعنی بر اعل لا یحیی فان الحكماء قالوا یسوق الاشارة لکمالاتها وهو  
 المراد والمعنی من اسمه یا طالب فقبح جعل الاشیاء طابثة کما لاتما سائفة الی غایاتها  
 علی ترتیباتها فترتب العوائد والفوائد علی المجموعات لازم ذاتی لا یصلح بان یجعل المنتی  
 وکنته نعمة هو العائنة الاخرة لها فهو طالب لئلا یبعض شعونه اذ لو لم یجعلها كذلك لما  
 كانت طابثة لغایاتها قطعاً وهو مطلوب بجهة اخرى کما انه فاعل وغایة وادل و آخر  
 یجتمین کما مر ویا بجملة انهم ذهبوا الی ترتب الغایات علی المجموعات طراً واعر فوا بسلا  
 الاسباب و المسببات قطعاً وعلیه منی کثیر من علومهم الشرفیة فاستحالوا عدم ترتب  
 الغایات علی افعالهم سجانه حذر عن لزوم الحبث وان نقوا العائنة عن ذاته لما مر  
 فذهبهم انه لا عائنة فی صنعه وفعله وراذاته لان فعله بلا عائنة مطلقاً بخلاف  
 الاشاعرة فانهم خالفوهم فی حجو دسلاسل الاسباب و المسببات ترتب الغایات  
 علی افعالهم الی علی سبیل الاطلاق لئلا ان قالوا انه لا عائنة مطلقاً فی افعال العباد  
 ایضاً الا ترى لئلا کلام امام الاشاعرة فی تفسیر الکبیر فی خامس استدلاله علی هذه المسألة  
 ان جمیع الکائنات من الخیر والشر والکفر والایمان والطاعة والعصیان وقع بقدرته  
 و ارادته وذلك بطل القول بالعرض لانه یستحیل ان ینکون لثد عرض یرجع الی العبد  
 فی خلق الکفر فی نفسه و تقدیبه علیه ابد الاباد نهی فهل من عاقل متعصم بحب منه المسک



موافق الحكماء فانهم ذهبوا الى ان افعال العباد صادرة بقدرتهم وخمستبارهم على ما  
 شرح المقاصد غيره وان كثيرا من الغايات مترتبة عليها في هذه الدار والدار الآخرة وفي  
 الآخرة العاقبة الآخرة على ما ينطق عليه حكمتهم العملية وفي المعاد من فلسفتهم كيف وانهم  
 استيقنوا بحسن القبح لعقيلين او لا ثم فرغوا عليه التفسير من امثال تلك المسائل والحقائق  
 بخلافهم ولقد بلغت الاشاعة في النكار وابطال الاسباب والمسببات الى ان قالوا  
 ليس في النار والماء والشمس قوة الاحراق والتبريد والتشوير وانما ترتب عليها هذه  
 الآثار بحري العادة الالهية بخلقها في الاجسام فمارنا لوضعها كما صرح به في التفسير الكبير  
 وشرح المقاصد شرح المواظف وغيره فضلا عن ترتب الغايات عليها فمل هذه العقائد  
 ربط بالحكمة حاشا وكلا وسنقر بك زيادة البيان فيه ان شاء الله فلا تنسى

واما التمسك بالآية المذكورة فقد حاولوا بها رقم كثيرا من شعبهم وصعد عنهم منها انهم  
 قالوا بمعنى اللمية الغائية والداعي وجواز التزجج من غير مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص  
 لاحداث العالم في وقت مخصوص دون سائر الاوقات مع تشابهها والمخرج  
 للاسماك في اوقات غير متناهية كما هو ندهم من تعطيل الافاضة في وقت مع  
 كونه علة تاممة غير محتاج الى شرط او آلة او معاون او حالة منتظرة وباجملة ما يتم فاعلية  
 قالوا الاسباب عمال الفعل التزموا القدرة الجبرافية ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتفسيح  
 الشرعيين دون تعطيلين قالوا بمعنى العلاقة اللازمية بين الاعمال حسنة ودخول الجنة  
 وبين الاعمال السيئة ودخول النار بحيث يجوز وان يدخل الله السعيد في النار والذليل

واثبت في البجته ابدأ فاذا قيل عليم ان هذا ظلم صريح قالوا لا يسئل عما يفعل ومنها انتم  
 قالوا ان معنى اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا الى  
 ترتب المعلولات على العللات بحض جري عادة اللد من دون ايجاب وجوب  
 وان ترتب النتيجة على المقدمتين هكذا فاذا قيل لزم عليم انه لا اعتماد على  
 اليقينية ولم يكن مجال للنظر ولنكر ذلك لان من من ترتب نقض النتيجة او ضدها  
 او مخالفتها على المقدمتين مثلاً لان من عند حصول عليم لنا ههنا ان الانسان  
 حيوان وكل حيوان حساس ان يترتب عليهما فالانسان جاد بل لا يحصل من  
 الشكل الاول السببي الناتج شئ بان يخالف الله عاده وهل هذا الا الهرج  
 والهرج قالوا لا يسئل عما يفعل ومنها ان امام الاشاعة العلامة الازمي لما ضعف  
 عن عمدة وجوبه شبهات منكروى التكليف في المجلد السادس من التفسير الكبير من  
 لزوم التكليف بما لا يطاق التزم هذا الحال واستند بهذه الآية بانه عبارة ان  
 مدار كلامهم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكليف كلها تكليف  
 بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيخرج هذه الشبهات حاصلها  
 انه يقال له لم تكلفتم عبادك الا انما يسئنا ان لا يسئل عما يفعل قطره هذا ان قوله  
 لا يسئل عما يفعل كالاصل القاعدة لقوله فهم يسئلون قتال هذه العبسية لتفت على  
 طرف من اسرار القرآن المتع فانظر الى تصببات اناس كيف يذم بهم العقائم  
 الى الافتخار بالاراء العاشية والمجالات الواهية ويحجلون القرآن بالحكيم ما ذابها

ويوهونه ناطقا عليها وحاشاه عن ذلك فان المراد ان الواجب جلشانه لا يسئل  
 لانه كل ما يفعل فانما هو بمقتضى العدل والحكمة ووضع الشئ في موضعه كما ورد في  
 حديث التوحيد عن ابا قر عليه السلام انه سئل وكيف لا يسئل عما يفعل فقال لانه لا  
 يفعل الا ما كان حكمة وصوابا فليست تلك آلاية من نعمي اللئيمة والوجوب اللزوم  
 يعقل في شئ اصلا على انها معارضة بايات اخرى مثل قوله تعالى لم تكفرون  
 بايات الله ولم تقولون لا تفعلون فلم تقولون نسبيا والله هذه كلها افعال الله  
 عندهم وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل  
 وقوله ولو اهلكناهم بغضاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك  
 فمن قبل ان ينزل وتخرى وامثاله في القرآن كثيرة وبوجه آخر لا يسئل عما يفعل  
 لتعاليه عن لعنه من اللئيمة الزائدة على ذاته في فعله قال شيخ الرئيس في التعلقات  
 لائيمة لفعل البارى لان فعله لذاته لا لدواع دعاه الى ذلك ثم قال هو الاول  
 والاخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فغايتية ذاته ولان مصدر كل شئ عنده مرحلة اليه  
 وبمشكلة اجاب المعلم الاول قدس سره اذا سئل لم خلق الله الخلق فقال لم غير حاجته  
 عليه لانه علة لعلل واما شرح هم يسئلون فلا يخفى عليك اذا تدبرت فيما تلى عليك  
 من قبل وبعبارة اخرى لا يسئل عما يفعل بحسب الغاية الاخرية وهم يسئلون ليعتبر  
 في سلسلة لعلل والمعلولات تحت الغايات القريبة والمتوسطة والبعيدة قال  
 سيد الحكماء الامكانية والمعلم الاول للحكمة اليمانية في كتاب القصات قال الله لا يسئل

عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيلا لنفي التعليل وسلب الغائبة عن فعله مط كما تختلقه اوهام  
 الاشاعرة من المتكلمين لما لا يعينهم وهو لا يرا حط درجته من استحسان المخاطبة بل معزاه  
 نفي طلب لم في افعالها بحسب الغائبة الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة فان  
 غائبة الغايات في فعله مط ان هي الاغنى ذاتة حقة الاحدية من كل جهة لم يصتبر  
 سمحك ان بين الغايات المترتبة فرقا هامينا بحسب القرب البعد كما قالوا في العلوم  
 الاليسية وعلم الغير الالى المطلوب لذاته بالقصد الاول فعلم المنطق غائبة ان يستخدمه  
 سيد العلوم وهو علم ما فوق الطبيعية وعلم ما فوق الطبيعية غائبة نفس ذاتة لا غائبة له سوى  
 نفس نفسه وستدارة شكل الدماغ مثلا فائتها ان يكون شكلها اوسع وغائبة او سعيته  
 شكل انتشار الاشجرة وعدم تراكمها وغائبة عدم تراكم الاشجرة جودة الادراك غائبة وجود  
 الادراك استوار السلوك في وقت خاص المعارف الربوبية فهذه الغائبة الاخيرة  
 هي غائبة الغايات هي مطلوبة لذاتها ومثل ذلك في كون الطواجن من الاغنى  
 عويضة مثلا فكذلك فاعلم ان لا ليلية لفعله سبحانه بالقياس الى النظام الكلي  
 الذي هو الان ان الكبير اذ غائبة وفاقله بنفس ذات البارى الواحد الاحد الحق  
 سبحانه وليس متصورهناك غرض وغائبة سواه اصلا فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود  
 فغائبة القريبة كمال نظام الكل وتماييت على النصاب لاتم وغائبة غايات المترتبة  
 نفس ذات الفعالي الحق الذي الية يعود كل غرض وليس منتهى كل غائبة فاذن  
 لا ليلية لشي من افعال سبحانه باخرة اذ لا غرض لا غائبة بالاخرة الوجوده الوهاب

الاحدى حتى الذى هو غرض الاغراض في غاية الغايات على الاطلاق وان كانت  
 لا فاعيلك سبحانه اغراض في غايات وعليات مترتبة قريبة ومتوسطة منتهية كلها  
 من هو غرض الاغراض في غاية الغايات بغض ذاته الواجبية الاحدى حتى من كل جهة  
 فليستيقن انتم كلامه الشريف كذا ينبغي ان يعنى القرآن بالحجة والبرهان دون  
 التقليد والحجود والمكافحة والمصارعة والمناسبة والاشارة للحق والبيان

### اللمعة الرابعة

في تحقيق نزهة الامامية في هذه المسألة قد تحقق لدينا بالبرهان والبرهان وكشف  
 والبيان ان مسلک الامامية في هذه المسألة لا يوافق الاشارة لمعترلة  
 اصلا بل بوعين الحكمة الحقيقية وسر الفلسفة المحقة وانما نشأ الطعن موافقته للمعترلة  
 من تشويشات الفقهاء والمتكلمين لعشرين والافلامه المتكلمين والحكام ونظمتها  
 والمحدثين وسيد المحققين الشهيد الثالث القاضى نور الله الشوشترى قد شأ  
 الى ما خسرناه بعد ايراد الحجج الالزامية على الاشارة في احقاق الحق وكذا غيره  
 في غيره على ما ينكشف عليك وكيف يكون الامامية موافقا للمعترلة في هذه المسألة  
 وقد هامت المعترلة في اودية الضلال في نفس الارادة الحقيقية الواجبية ومسألة  
 الغرض كانها متحدة بهاني المبادئ والاصول واللوازم والغايات المترسة  
 ان كبر معترلة لهجرة ذهبوا الى ان ارادة الله تحادثة قائمة بنفسها لا بال

قال شارح المقاصد بعد نقله ان بطلانه ضروري فان ما يقوم بنفسه لا يكون صفة  
 وذهب كثير من المعتزلة وركن الدين الخوارزمي وابو الحسين البصري الى ان ارادة  
 هو الداعي ولا يرجع محصل مرادهم الا الى الارادة الزائدة كالاشاعة كما يظهر من  
 القائل في شرح المقاصد وابو علي وابو هاشم من صناديدهم واقفا الاشاعة  
 في الارادة الزائدة القديمة كما نقل عنها العلامة الفخر الرازي في كتاب المحصل و  
 مذهب كعبي منهم من ان ارادته تفر لفعله بوعلمه به ان حسب شارح المقاصد كثير من  
 الاشاعة موافقا للحكما قال في شرح المقاصد بعد نقله ولا يخارني ان هذا مفتحة  
 للفلسفة في نفي كون الواجب مراديا اي فاعلا على سبيل القصد والاختيار  
 ولكن ليس عندنا من التحصيل والتحقيق في شئ لان مذهبهم يؤل في الحقيقة الى الارادة  
 المتجددة ولذلك استنكره الشيخ الرئيس في الاشارات بقوله واذا لم يكن تجدد  
 كانت حال الملتجدة له شئ حالا واحدة مستمرة على نوح واحد سواء جعلت التجدد  
 لامر تيسر او لامر زال مثلا كمن من ليعمل وقتا ما تيسر او لا مر زال مثلا كمن من ليعمل  
 وقتا ما تيسر او وقت معين او غير ذلك مما عدا وكبح كان يكون له او كان قد زال  
 او عاقب او غير ذلك كان فزال وقال الحكيم الاجل الطوسي في شرحه لما كان الفاعل  
 المختار عند المتكلمين هو الذي يتساوى مقدوراته بالقياس ليس من حيث كونه قادرا  
 احتاجوا الى اثبات شئ سببه تخصيص الطرف الذي يختاره فاشتبهوا الارادة بتعلق  
 بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعة وغير زائدة

على علمه عند الكسبي ثم قال واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة لم يجسدوا  
 لا يعترفون بتجدد شيء غير الفعل صلا مع قولهم اما يكون لبعض الاوقات صالح  
 للصدور واما باعتبار الصدور في غير ذلك الوقت فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول  
 بتجدد شيء اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد وفعال وسوا جعل التجدد والامر  
 تيسر كحسن من الفعل وقا ما يترسني القول بصلوح بعض الاوقات ومعين يعني صيرة  
 افضل مما يتبادر كونه متممها او غير ذلك مما يجبرون عنه بحسب اصطلاحاتهم وحبلىته  
 لا مرزال كقبح كان فزال عند الوقت الصالح او مستنماع كان فزال عند وقت  
 الامكان او غير ذلك بحسب اعتبارهم فان القول بجميع ذلك قول بتجدد شيء ما وقد  
 ابطالناه انتهى واما كلماته في قبح المعتزلة في هذه المسألة في التعليقات فكثيرة ضربنا  
 عن ايرادها بما ههنا للاختصار وفيما ذكرناه كفاية لا اولى الفطنة والابصار اما  
 مسلك الساعة فهو في الركائز ادون من ان يذكر لاستلزامه ارادات متجددة  
 قديمة غير متناهية للواجب قد اضطر الى التزامها امامهم العلامة الرازي في  
 المحصل هذا بخلاف الامامية فانهم قد استيقنوا بكون الارادة الواجبة الذاتية  
 كسائر الصفات الحقيقية عين ذاته وجعلوا عبارة عن نفس علمه بنظام الخبير الاكمل  
 الذي هو عين ذاته فان ذاته هو النظام المعقول الواجب الذي يتبعه النظام الممكن وهو  
 عين ذهب الحكماء كفاض عليه الشيخ الرئيس في اكثر كتبه و اكثر التخصيص عليه في  
 التعليقات حيث قال تعليق النظام الحقيقي والخير لمحض هو ذات البارئ ونظام

العالم وخير صا دران عن فاته وكل ما يصدر عن فاته اذ هو نظام خير يوجد معتبرا  
 بنظام ملين به وخير ملين به اذ الفاتة في المخلص هو ذاته وهدى النظام واخبرني كل شئ  
 ظاهر اذ كل شئ صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء غير ما في الآخر واخبر الذي في  
 الصلوة غير الذي في الصوم وقال اينه فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان  
 يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة هناك وهي نفس الالفة ونفس  
 العلم وسبب ذلك ان الفاعل الفاتة شئ واحد متص واما كلمات عاظم الامة  
 امانى الارادة الحقيقية الواجبية فقال رئيس حكيم الحق الاكظم لخصير الطوسي في  
 التجريد وتخصيص بعض الكمالات بالاسما وفي وقت يدل على ارادته به وليست اذرة على  
 الداعي والالزم التسلسل او تعدد القدمات فاشرح الثلاثة قالوا اذ اختار في  
 الفقرة الثانية مذهب بل القاسم الخبي كما وعندهما ليس كذلك لانهم قد غلطوا  
 في فهم مذهب الكعبي ونظرا في زعموه موافقا للحكام نظر الى ظاهر الفاظ واوله اليه  
 ولم يكن من استحقاق التاويل في شئ فان الشيخ الرئيس قد تقدم عهده على هؤلاء  
 الشرح وكانت كتب المعتزلة وانصارهم حاضرة لديه فكان اطلعا على العرب ما نزلناهم  
 على مذاهم وعقائدهم هو الذي يعول عليه بخلاف هؤلاء الاجلاء فانهم قد نشأوا بعد  
 مات من سنين متطا وله تباعدة من عهده وقد اقتضت حجتهم ومجالاتهم والقرائن  
 طوائفهم الى اعصارهم فلم يكن اعتمادهم الا على الفاظ قليلة وصلت اليهم من مذاهم  
 على سبيل نقل نقل برة غير عديدة فلو كان مقالته كعبي موافقا للحكام لوجب ان

الاصغمانى القوي والاسمى



لا يعرّف المعتزلة في القبح والتهجين ان يستثنى الكعبى من مبهم ولا ذكر لهذا الاستثناء  
 في كلامه اصلا ولا اقل من الاشارة اليه في شرح الحكيم الاجل الطوسي ولو كان كذلك  
 لعظم اهتمام الشيخ بذكره في هذا المعام وهو ظاهر فنعين ان ذمهم هو الذى اذموا اليه  
 في الاشارات فكيف يستحل ان نطعن بالحكيم الفردي في التجريد ان نقل عن مسلك  
 الكعبى في المستلزم للتجدد ويقصد موافقة في كلامه ليصح الرجاء اليه فيما يهدى الى  
 ذاك الاشتمال والتعميم قوله في التعليقات في اشارة حكايته باطيل لمعتزلة عندهم  
 ان الارادة شى خارج عن ذات البارى لا بد من ان يحدث لذاته وبنى ذاته  
 يعنى يودى بالآخر على ارادة لانه لم يرد ثم اراد فان كان يوجد شى بعد ما لم  
 يوجد بحيان بحيث عنده كيف يوجد على ذلك يكون لارادته داع ويكون كارتنا  
 و ارادتنا يكون سببها الحركة لانها حاوثة فبئس الحركة لنته و الكعبى منهم وان هرب  
 من لزوم اشتناحات قبيلا ولكنه اتى فيها من حيث لم يشعر فيكون لا محالة بمن  
 يكسر سوادهم ويغذب شأله قيادهم واذن فلا وقع لسع العلامة اللاهيجى في  
 الشوارق فيما عمن من توفيق منج طائفة من المعتزلة بالفلاسفة الحقه حيث يقال  
 اعلم ان الاشبه ان مراد محقق لمعتزلة من كون الارادة عين الداعى الذى هو العلم  
 بالاصح انما هو الذى ذهب اليه الفلاسفة على ما ذكرنا فيكون الواجب عندهم اغير  
 فاعلا بالعبانية لنته اولم يكن ليس حاجته اصلا لان الاصل عند الامامية لما كان هو  
 اعتمادهم على العقلين واتسك بصرح لفظ والبرهين دون الالتقاط من مذهب المعتزلة

فانتم قد ظهر انحرافهم عن العروة القدسية النبوية اصولا وفروعا وعن عقل والبرهان أفراداً  
او مجموعاً في جل مسائلهم وعقائدهم الا ماشاء كما لا يخفى على الناظر في شرح المواقت وشرح  
المقاصد والملل والنحل للشهرستاني وامثاله فكيف يستحل لعقل متابعه الامامية طمس  
وان لم يتبع موفقتهم اتفاقا كما لا شاعرة في بعض الاصول واذا تقررت هذا المعنى عبارة  
التجريدان نسبة لعلم والقدرة الى الطرفين على السواء فلا بد في تخصيص احد الطرفين و  
ترجيحه من صفة شانهما كذا الاستماع الترجيح من غير مرجح وهو الارادة هذا معناه المقرة  
الاولى واما الثانية فلان تلك الارادة الزائدة لا يخلو من شيكون حادثة فيحتاج  
الى ارادة اخرى لان حدوث الارادة يستلزم ارادة اخرى مخصصة وهكذا وهو  
لتسلسل او قديمة فائمة بذاته تعرفيلزم تعدد القدام فيكون الارادة الواجبة عين الداع  
الذي هو العلم العناني كما اختاره الحكماء واذن فقد ظهر ان في بعض اعراض عن سائر سبب  
المعتزلة والكرامية القائمة بكون الارادة الواجبة صفة حادثة فائمة بذاتها ولا شاعرة  
كما لا يخفى على الاذكياء وليس فيهم من موافقة شئ من تدهاب المعتزلة اثر فقبضوا  
نصوهم في مسألة الغرض فقد صرح لمحققون من اكابرهم ان الامامية قد انفتت فيها  
بالحكماء بالبحيثة والمعنى بخلاف الاشاعرة فانهم وان واقفونهم في اللفظ ولكن تبانت  
عنهم في المعنى والحققة قال المحقق اللابحي في مقام الامور العامة من كتاب شوارق  
الاهرام في شرح تجريد الكلام فان قلت ليس افعال الله تعز عن الامامية معللة بالاغراض  
قلت نعم ولكنهم يفرقون بين الغرض العامة فلما يجعلون الغرض علة لفاعلية الفعل

فيقولون بالبرض حكم والمصاح التي تشتمل عليها الافعال مما يجده العقل ويحكم به بصيرته  
 الفعل سنا وقيما نعم في ذلك يوافقون الحكماء بحسب المعنى وان لم يطلق عند  
 الحكماء عليها لفظ البرض بل تباينة لفظ البرض والغاية مترادفين بخلاف الاشاعة  
 فانهم يوافقون الحكماء في هذه المسألة بحسب اللفظ كما سيأتي تحقيق ذلك في  
 الالهييات ان شاء الله تعالى ولكن لم يبلغ شرح الشرح في الالهييات الى  
 هذه المسألة ودر رساله سرايه ايمان كه ايضا از مضافات لطيفة مفيدة تحقيق الاحكام  
 اين تحقيق را بسط داده باقصى الغاية رسانيده من شاء فليخرج ليه ويؤيده كلام العلامة  
 اكلى في كشف القوائد في شرح قواعد العقائد بعد تقرير حجة الاشاعة هذه الحجة اخذوا  
 من الحكماء ولم يغيظونوا المقالتم فانهم لم ينفوا العلة الغائية بل اثبتوا في كل موجود وقالوا  
 الكمال لذاته يصدر عنه الكمال لا العرض يعود ليه الا الى غيره لان فاعته صدور  
 الكمال عنه كما لية وقال المحقق الاجل الطوسي في قواعد العقائد بعد تقريره سبب الالهييات  
 والمعتزلة والحكماء قالوا ان علمه بافيه لمصلحة سبب لصدور ذلك عنه وهو بوجبه قدرته  
 وبوجبه علمه وبوجبه ارادته من غير تقدير فيه الا باعتبار القياس العقلي ويمون تلك  
 الارادة بالعبادية انتهى وهذا هو المحقق عند هذا المحقق وكذا استس هذا البناء فاضل الزمان

قال العلامة اكلى في شرح ان علمه تعالى بشتماله على المصالح والغايات سبب ليجاده عنه فان  
 العلم بفعله هذا شانه وعلمه تعالى ففعله بالفعل نا انفعالي وهذا العلم بالفعل من حيث انه مبدأ للفعل  
 قدرة ومن حيث تعلقه بالموجودات على الوجود الاصح ارادة والارادة هي العناية ولا تعد وههنا الا  
 باعتبار القياس العقلي انتهى ١٢ / سيد احمد حسين

ابن المیزانسنی کتاب شمع یقین حیث قال بعد قبح مذہب المعتزلة والبطالہ  
کہ غائتہ فعل واجب الوجود و دو قسم است غائتہ بالذات وبالعرض ایصال نفع بغیر غائتہ  
بالعرض است اما غائتہ بالذات معینی چیزیکہ اورا بر فعل دہشت موجودانی است  
چہ ذات او معین جمیع صفات کمال اوست ہمہ صفات کمال محض ذات اویند کہ  
از انجملہ وجود است پس ذات او ازین حیثیہ کہ جواد مطلق است فعل عالم را کہ تمام  
حکمت و مصلحت و نفع بغیر وجود مطلق است کردہ و انچہ اورا برین فعل داشته جواد  
بودن است نہ وجود بودن عالم پس او ازین حیثیہ کہ خودش خوب است فعل  
عالم را کہ در برے اینکہ خوب شع و خوب کرد پس خوبی ذات او سبب و داعی  
فعل عالم شد نہ خوب کردن عالم سبب خوبی او تا نقص و اشکال او لازم آید و چون  
خوبی ذات منجج صدور شدہ ترجیح بلا مرجح لازم نماید و چون فعل در واقع خیر  
و نافع است گو بر اے غیر باشد عبث و لغو لازم نماید چہ عبث فعلیت کہ بے  
نفع مطلق باشد نہ اینکہ برے فاعل بے نفع باشد پس ذات او چنانکہ مبداء  
المبادی است غائتہ الغایات اوست باین معنی گویند کہ در فعل او عرض نیست  
چہ عرض غایتیت کہ زائد بر ذات فاعل و اولی برے او باشد پس ازینجہت  
منافع افعال او را حکمت و مصلحت گویند و اگر گاہی سے اطلاق عرض نیز بر او کنند  
از باب مجاز و تشبیہ افعال اوست بافعال با زیر کہ مشتمل اند بر منافعیہ اگر در افعال  
ما باشد عرض خواهد ماند و بہ ہمیں معنی بعضی از حکما اسلام نقلی قصد از فعل باری

کنند گویند فاعل بالقصد نیست چه متعلق قصد لا محاله داعی و باعث فاعل است  
 بر فعل و دانتی که واجب تعالی را داعی سوسے وجودی که مین ذات اوست نیست  
 داین است معنی قول ارسطو طالیس که در اثولوجیا گفته که اگر گویند چرا باری و جل  
 عالم را آفرید گویم در فعل او سوال و چرا نمی گنجد برے این آفرید که جواد است انتی  
 و کذلک البان عن صحیحہ هذا المختار کلام لصدور البحر الذخار فی تفسیر القرآن ہذا قوله فی  
 شرح قوله خلق کلم ما فی الارض جمیعاً الایۃ و است شکل ہنابان اللہ لا یفعل فعلاً لاجل  
 غرض لانه لو کان كذلك لکان تعالی مشکلاً بذلك الغرض ناقصاً بذاتہ و ذلک  
 علی اللہ محال لانه منبع کل خیر و محال ہذا اصل مستحکم الاساس عند الحكماء الاول  
 فانہم اشد اناس اثباتاً لہذا لاصل فخالوا ان العالی لا یلیقت الی السافل و لکن  
 حجبہ الاصل طائفہ من الناس عن کشیر من احتیاج الی الدینیۃ و القوانین  
 الشرعیۃ مثل مسئلتنا ہذا لایقال ان فعلہ تعالی معلل بغرض لانه قد لیس بل  
 الی غیرہ لانا نقول عود ذلک الغرض الی غیرہ ہوا ولی بہ تعالی من عدمہ و  
 لیس بادی فان کان الاول یعود المخذور المذكور علی الثانی لم یکن تحصیلہ غرضاً  
 موثراً اصلاً و المفروض انہ غرض معلل فیہ تقرر و ایضاً من فعل فعل الغرض کا قاصر  
 عاجز من تحصیل ذلک الغرض لالابواسطہ ذلک الفعل و المقصور و العجز محال ان علیہ تم  
 فہذہ و غیرہ وجوہ دالہ علی خلاف ما یستفاد من ہذہ الایۃ و کشیر من آیات بستی  
 علیہ القوانین الذنیۃ و بہ یرتبط المسائل المعادیۃ من کحشر و الحجر و الثواب و العقاب

والجنة والنار وما شجها وبجواب ان فعل الله ليس فعلا واحدا بل افلا كثيرة حسب  
كثرة الموجودات لمكنته والتي قامت البراهين على انه لا يكون معللا بغيره ولا اذا  
قائمة سواه هو فعله الخاص الذي صد عنه اولاد بالذات وقوله المطلق فان ما هو احد  
بهين فالفاعل والغاية فيه ذاته تروا اما فعله الذي صد عنه بعد ذلك فهو معلل بغرض  
به الكل ذي غرض حتى ينتهي الدواعي والاغراض والغايات الى غاية لا غاية له  
دواعي لا داعي له وهو ذاته الذي هو غاية الغايات وينتهي الدواعي والرغبات فالغرض  
مثلا فعل من افعال الصادرة عنه باستخدام فاعل طبيعي سمي الطبيعية الارضية وهو ملك  
من ملائكة التسيير يستخدمه فاعل فوقة سمي ملك الارض وملائكة التدبير فوقة ملك  
اخر وملائكة الافاضة وليست نور اسمها قابض الارواح وهو تحت اسمها قابض وكل  
منها في فعله غاية فوقة حتى ينتهي الى الله وهذه الاغراض والغايات هي التي تكون  
فوق الاكوان واما التي تحت الاكوان فغاية التراب والغرض من خلقه اولا هو  
المركبات الارضية كالمعدنية ثم البرور وقواها النباتية ثم الاغذية ولنظف  
ثم الاغلاط الدبوية ثم الامشاج والاعضاء للجمية ثم الارواح البخارية ثم النفوس  
الحيوانية ثم الغرض منها الارواح الانسية الصاعدة الى الدرجات السماوية  
والغرض منها معرفت الله والانقطاع عن العوالم بالكلية والاتصال الى حضرة الاقصد  
بهذا المعنى صح ان يقال ان لافعاله اغراض عائدة اليه بشرط ان يبرك بتحقيقته  
على وجه لا يودي الى انسلام قاعدة التوحيد وتسرير بل يتحفظ قاعدة ان العا

لا يتفعل عن منفعله ولا يتكلم الفاعل من فعله انتهى وكذا اذا دانه وتصرحاً به في  
 شرح اصول الكافي هذه عبارة المسألة السادسة انه ليس لفعله تعرائية وغرضها ان  
 على ذاته وانما التعاريف لغرض لفاعيل ما سواه من الفاعلين والتعريف لغرض  
 اسما نثى واحد بالذات متغائراً بالاعتبار فالذي يفعل لاجله الفاعل فعله  
 ويسئل عنه بل هو يقع في الجواب يقال له الغائية بالنسبة الى الفاعل والغرض بالنسبة  
 الى الفعل فاذا قلت لباني لبست لم تنبني لبست فيقول في جوابك لا سكن فيه  
 فاسكني فائتة للبنار وغرض للبنار اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء عنده تعالى  
 من لوازم خيرية تعريفة ليس يريد بها إيجاداً شيئاً آخر غير ذاته بل كونه على كماله الاقصى  
 يقضي ذلك اذ كل فاعل يقصد في فعله شيئاً فذلك الشيء افضل منه وهو اذون  
 منزلة من مقصوده فلو كان للاول تعالى قصد الى ما سواه لى شئ كان من الصالح  
 خيرية او نفع او ثبوت لى ايجاداً وطلب ثناء او شكر او محمداً او غير ذلك لكان في  
 ذاته ناقصاً مستكماً بقصده وذلك محال لان وجوده على أقصى درجات الفضل والكمال  
 اذ كل محال شرف وفضيلة فهو شرف من رشحات وجوده فكيف يعود اليه من مجبوتاً  
 شئ من الفضيلة لم يكن في ذاته واليه لو كان له قصد زائد لفعله غرض يلحق اليه بواسطة  
 افضل يلزم فيه الكثرة والانفعال قد ثبت انه واحد احد من كل جهة هذا خلف فانه  
 ظهارة لاليتة لفعله ولا يسئل عما يفعل وكل فاعل سواه فله غرض في فعله وفعله فائتة  
 يطلبها لى لامحالة فوفاً وتلك الغايات متفاضلة متفادته في الشرف على حسب تفاوت

الفاعل ولا غاية للملائكة المقربين ومن في درجاتهم من عبادة المكرمين لا تعار ذاتة تعالى  
 لا غير لمن دونهم من الملائكة السماوية والنفوس المدبرة غايات اخرى يشتاقون  
 اليها وتبينون بها هي بعد ذاتة تفردها وكذا يتنازل الغايات حسب تنازل النفوس  
 والطباع حتى ان العبادات والعناصر لها في استحقاقها وحركاتها غايات طبيعية  
 جعلها الله مركوزة في ذاتها مجبولة على قصدها وطلبها وكل وجهته هو مويلها فأنصح  
 كل احد في فعله غايتها ليس عنها وهو معنى قوله تعالى وهم يسألون ليس معنى قوله لا  
 يسأل عما يفعل كما زعمه العامة من الاشاعة وغيرهم ان ذاتة تفردها لا تقتضي الخير والنظام  
 ولا يجب منه ان يكون العالم على فضل ما يمكن من تحبيره والتام والشرف والنظام  
 لا يتصور باحوال واتم ما هو عليه مستدلين عليه من المجازفة بان لا اعتراض لاحد على  
 المالك فيما يفعل من ملكه والعالم ملكه ان يفعل فيه كل ما يريد سوا كان خيرا او  
 شرا وعيضا او جزافا فهم لا يقولون بالخص والمرض في اختياره شيئا بل ان  
 الارادة تخصص احد الطرفين من دون الحاجة الى مرجح لانه لا يسأل عن اللبنة فيما فعله  
 وهو كلام لا طائل تحت فان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سوا لا تخصص  
 احد الجانبين الا بالمرجح ولا يقع الحكم الا بالمرجح وبذلك ثبت الحاجة الى وجود الصانع و  
 اما الخاصية التي يقولونها فهو ليس لو اختارت الجانب الآخر الذي فرض مساويا  
 لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشئ مع ان النسبة الى الجانبين  
 سوا هذين فان الارادة ما حصلت ولا ارادة شئ ما ثم تعلقت بشئ مخصوص فان لم



لا يريد على شئ تعقّب ولا يكون للمريارة غير مضافة الى شئ يصلح ان يعرض له ان  
تعلقت بمبعض جهات الامكان نعم اذا وقع التصور وحصل ادراك يرجح احد الجانبين يحصل  
ارادة مختصة باحدهما فالترجيح مقدم على الارادة فاذا علمت ان كل مختار لابد منه  
اختيار واحد طرفي وجود شئ من مرجح فيجب ان يكون المرجح في فعل الغني المطلق غير زا  
على ذاته وعلمه بذاته فداته هي الغاية المتقتضية لفعله لاشئ آخر اذ لا يتصور ان يكون  
امر اولي بالغني المطلق ان يقصده والا كان الغني المطلق فقيرا في حصوله هو الاول له  
لأن ذلك الشئ وهو محال فاذا نزل الغاية لكل كما هو الفاعل لكل فبمكنا ان يجب عليك  
ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون موحدا مخلصا مومنا متقا انتهى ثم افاد ان طائفة من الامامية  
لاستغلام بفرع الفقه قد يوافقون الاشاعة وذلك لانهم طرق العلم والحكمة  
اقول هذا هو الحق الذي يطلع عليه السيار السابكلمات هؤلاء الفقهاء القشريين والمجتهدين  
الاسطخيين فانهم لو هين القوة العقلية وفقد الغزيرة البرهانية قد يوافقون الاشاعة و  
تارة يتعدون المعتزلة في بعض الاصول وقد كان نفس مسلما لا امامية فيه متجاوزا معتزلا  
عنها قطعاً ولذلك طهنا الكلام في هذا المقام فانه من فرائق الافهام وفرال الاحكام  
حتى ان فضل الاعلام في عماد الاسلام قد زعم ان نذهب لا امامية مخالفة للكلماء و  
موافق للمعتزلة في هذه المسألة وانما الاشاعة وافقوا الحكماء فيها وكل ذلك تمويهات  
داوهم وحق هو الذي تواتر عليك بفضل الغزير الحكيم المنعم بقبصر

# ختم مسكي

قد تحقق بما قرناه وتضح بما سرناه ان الارادة الواجبية هي عين الداعي وبين  
 علمه بتظام الخبير في الفعل وهو عين ذاته وهو مذموب الامايمه على التحقيق ولا يوجد في  
 مخالف منهم الا شخم الاجل في الحديث ثقة الاسلام محمد بن يعقوب كليني فانه قد تيرا  
 اى من نظاهر كلامه في الكافي ان الارادة الواجبية غير علمه و قدرته وهما عين ذاته  
 وهي زائدة عليه جل سلطانه ولكن قد حقق سيد الحكماء الامكانية للمعلم الاول للحكمة اليتية  
 في القبات والرواشح السماوية وتلميذه صدقات المايمين في شرح اصول الكافي ان  
 الارادة كما لعلم قد يكون عين الذات الالهى ويكون صفة ذات اصنافه في بعض الاشياء  
 وقد يكون عين ذاته تعالى في مرتبة الاجمال وعين ذوات الموجودات في عرصة اليت  
 ادانها عين الارادة بمعنى مراديتها لانه وبوجه آخر قد يكون من صفات الذات المحتم  
 يكون من صفات الافعال ولا ريب في ان الارادة بمعنى آخر ليست عين ذاته تعالى  
 بل هي زائدة عليه وهو لا ياني الجينية بالمعنى الاول فمراوه بمنعارتها للمعلم والقدرة

من لدوا هي في هذه الاضافة ان اهل الايران قد طبعوا من الرواشح السماوية صفت المقدمات وطلبوا  
 منه شرح الا حاديت اساد هو موجود في نسخة الحاضرة من الرواشح عندنا الى بعض ابواب كتاب الحجج وكذا اخذوا منه  
 كثير من الحواشي المنبهة حتى احاشية المنبهة الاولى على خطبة الكتاب لا يزال هذا الغم والحزن عن صدرنا لاقبل  
 ولا نجي اثر هذا الظلم والحرام من علومهم الى ان طبعوا الكتاب الى موتف تصنيفه وانما بنينا عليه لئلا ينظر شاكرونا  
 من ايام الطبقات الآتية ان الرواشح الى هذا القدر لطبعوا وانما هو منقوص ومقطع فافضل ١٢ منس

انما هو المعاصرة بالمفهوم على احد سبل تلك الاطلاقات وهو لا ياتي في اتحادها في المصداق  
 وعلى هذا فلا يراد عليه واما كلام الفاضل بسبزواري في شرح الجوشن واصبح ههنا  
 فتح انه ماخوذ من العقبات وشرح الصمد المذكور قيادته قد تصرفت فيه على وجه يؤهل الى  
 مسلك الوحدة الوجودية الذي قد قام البرهان على بطلانه فلا يعيبه اصولا وفروعا  
 وما يدل على صريح الاحتراء من توافيق مسلك الالامية والحكماء في هذه المسألة ما ورد  
 في دعاء نورانور الهندي خامس آل العباسية لشهد الحسين بن علي عليهما السلام  
 المنقول في مصباح الكفعمي يامين هو الغائبة والنهائية فلو كان لفعلة فائده ولو على سبيل  
 الاعتزال لما كان ذاته بذاته فائده ونهائته بل كان اغائبة تكون انه نفي حقيقة وذاته  
 غائبة بجميع المجموعات وهو فاعل لها هو مختار الحكماء وكان حق العبارة على طريقة المعتزلة  
 يامين له الغائبة والنهائية وهو ظاهر ففطن رجينا الى شرح ذلك الاسم الشريف لاسا  
 فنقول بعبارة اخرى قد يراد بالطلب ههنا معنى الجلب على تفسير قول الحكيم اللاتاني  
 اعلم ان في الغارابي هذه عبارة في المفروض مع شرح طالب الكل اي جالب الكل  
 على السبيل منه والوصول اليه بحسب حاجته وكل ويلين بجالسته وهو باحقيقة  
 آمل الى المعنى السابق الذي قد تكرر ذكره وتفصيله ثم اقول قد بقي ههنا بعض المسائل  
 المتعلقة بهذا الاسم الشريف لاسا بان نشير اليها فيما لهذه المسائل العالية الاولى  
 ان الطلب والارادة لما كانا متماقين فقد وقع النزاع بين الجبرية والحدسية في  
 عموم الارادة الواجب عظم شأنه فقالت الاشاعرة انها شاملة لاسا اقسام لقبس و

والمعاصي والسوآت وانواع الكفر والشرك والنجبات والصلوات الصادقة عن العباد  
 وخالصهم الامايمة والمعزلة واجتباجات الفرقيين مما قد فصلت في اسمايهم المحلطة  
 وانما تاب هذا الفرق والافراق هو مسألة افعال العباد وانما يخلق الله فيهم بدون مدخلية  
 قدرتهم واختيارهم ولكن نذكر ههنا بعض الخصائص والحقائق المستودقة في هذا التعليق  
 من الله التوفيق فان فضل الاعلام في عماد الاسلام قد سيجر بجواره <sup>١٦٤٥</sup> حبه تراه بل <sup>١٦٤٦</sup> فضل  
 عمده والتزامه من بعض نساء الحقول للعلامة الرازي تمامه فلم يغفل كلامي هذا ل  
 لامن هذا الكتاب ولا من غيره وانما تقصرني الايراد على شرح المواقف وغرض عن  
 غيره حتى عن شرح المقاصد وقد كان النظر فيه ادلى لانه رأيت كثيرا من صبيح الاشعة  
 بل الحق انه خير كتاب صنف في تاسيس نهجهم ايجازا واختصارا وحققا وندقا كما لا يخفى  
 على الاذكياء فيقول العجب من العلامة التقاراني انه قد فامر ههنا في كبح وله العقائد  
 الاشعرية على حد لم يفاوض شاسا من الشذقات والتخلقات والتمطعات والعلاطات  
 والمكابرات لانه تعلمها وتمسك بها الا ترى الى قوله مستدلا على مسك من الحقول  
 عن النبي صلى الله عليه وآله ان اشار الله كان وما لم يشأ لم يكن وتفضي عن ذلك بان  
 اراد من العباد والايان الطاعة برغبتهم وخست ياربهم فلا عجز ولا فيقصة ولا مغلوبية في  
 عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم داره برغبته واختيارا لا كرها وظرا  
 فلم يظروا ليس بشئ لانه لم يقع هذا المراد ووقع مرادات العبيد والخدام كمنى بنداقية  
 ومغلوبية انتهى اقول ليس في نقيصة ومغلوبية اصلا اذا خير عبده في افعالهم المصلحة

التكليف لو شاء الاجرم مع تنفيذ قدرته وختياره وابطال قدرته واختياره ثم توطيها  
 وانما شبه عليه الامر اذ لم يكن عنده معنى الارادة على سبيل الاطلاق الا الصفة الزائدة  
 المخصصة للحد الطرفين وفيه ما فيه كما سبق ولما سيجي وليس معنى الرواية ما تخيله او ما ولد  
 بل معناه ان ما اشارت اليه كونه بلا واسطة او بواسطة مجموع لاية كان بلية نحو شاء كونه و  
 ما لم يشاء كذلك لم يكن فلا حاجة له فيها اصلا وكذا قوله ان على ارادة للكائنات ان تخلت  
 لها بقدرته من غير اكرام فيكون مرادها ضرورة ان الارادة هي الصفة المرحبة لا حد  
 طرفي الفعل والترك وعلى عدم ارادة لما ليس بكائن ان علم عدم وقوعه فعمل استحالة لا استحالة  
 انقلاب علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريد له البتة واعترض بان خلاف المعلوم  
 مقدور له في نفسه والمقدور اذا كان متعلقا لمصلحة يجوز ان يكون مرادا وان علم انه لا يقع  
 البتة وبان من خبر النبي بان فلانا يقتله البتة يعلم ذلك قطعاً ان لا يريد له  
 بل حيوته والجواب ان ما تضمنه الارادة فانها الصفة التي ما لها التحصيل والترحيل انتهى  
 اقول قيمة نظر من وجوه اما اولها فلان للعدلية ان يقولوا في الاستدلال انما لا نسلم من  
 اول الامر ان تعالى خالق الكائنات ان ارادوا بالشيء الافعال التكليفية للعباد كما هو مسلوك  
 الا شعرت به فلا يكون مرادها وان اراد به غيره فلا يجدي به اصلا وهو بهذا المعنى مرادها  
 ولاضير في كماله يستفح في المباحث الآتية ان شاء الله وتامياً انما لا نسلم ان معني  
 الارادة الآتية هي تلك الصفة الزائدة القديمة المخصصة بل هي عبارة عن العلم العتق  
 وقد سبق التحقن فيه وما اشار ان اراد علم عدم وقوعه بفعل نفسه من غير توسط اصلاً فلا

كلام فيه وان اراد به علم عدم الوقوع بفعل الغير لتعلق قدرته وداعيته وختمت ياره جبه  
 لطرفين ودون الاخر فالعلم كونه ممثلاً بالذات واللام يمكن مع دوراً لاستحالة تعلق  
 القدرة به فتعالى يعلم وقوعه بسببها وعدم وقوعه بعدم اسبابه من غير ان يحل  
 علمه علمه تامه للطرفين وقد قدر تلك الاسباب والسيئات على الوجه المشرح في  
 العلوم الطبيعية والالهيية والشريعة فليس على سبيل العدلية من انقلاب علمه سبحانه  
 بالجهل اثاراً وان المعترض اراد بكون ذلك المقدور متعلقاً بالمصلحة مراداً كونه  
 ما موراً ومنهياً او مباحاً فان الارادة الوجدانية على نذبهه هو العلم العناني فمقدورات  
 العباد من الافعال التكليفية قد كانت لمصلحة الالهيية فيما ان لا ينجبهم في خلقها ويتهم  
 الى المضار والمنافع المترتبة عليهما في هذه الدار والنشأة الآخرة بواسطة الشرع والنبوة  
 وقامساً ان التمني انما يمكن توهمه هنا لو سلم ان الارادة الالهيية هي الصفة القدسية الزائدة  
 المرجحة وليس كذلك وكيف يصدق ههنا فان كل شئ من عاجز عن ايقاع ما يتناهى بخلاف  
 ما نحن فيه فان الواجب جل شاناه قادر على كل ما يشاء ان شاء وان لم يتعلق قدرة  
 و ارادته بخلق افعال العباد لكونه منافياً لمصلحة التكليف فلهذا لا يكون مصداقاً للتمنى الا  
 ثم اخذ في تشييد نذبه بايات قرآنية ولكن كشرها وارودة على طريق القهضة الشرعية  
 مثل قوله تعالى ولو شار يجمعهم على الهدى وهي لا يستلزم تحقق الموضوع ثم قال للمعسر  
 فيها ما ويلات فاسدة ولكنهم تمسكوا بايات اخرى في معارضتها مثل ما الله يريد ظلماً  
 للعباد وما الله يريد ظلماً للمعالمين وقالوا للاشاعة فيها ما ويلات واهية وتقولات

باذرة وانما اذا غمض عن الخوض في التاويلات في جواب المعتزلة عن الاشاعة في  
 الآيات واحال على كتب لتفسير فاعرضنا عن جوابه على حد ذاته فيما اورده على دليل المعتزلة  
 وحواله على موضع من كتب العدالة الموضوعه لهذا الشأن وعلى اقسام الاذكياء والعقلاء  
 اذا اخذوا الانصاف والفظانة في ايديم ولم يلبسوا اعتقولهم ونظم وعناد ثم قال في هذه  
 القصوى للمعتزلة في الجواب عن اكثر الآيات التي استدل بها الاشاعة على المشية  
 على مشية لقهر والاباحا وحسن سؤلوا عن معناها تحير وافعال العلام معناها خلق الايمان  
 والهداية فيم بلاختيار منهم ورد بان المؤمن حينئذ هو الله لا العبد قول هذه مغالطة  
 واضحة كما مثا لها لان لم يقل بوقوع المشية الاباحية بهذا المعنى فانه خلاف ما سألنا ان يكون  
 مومنا ولو وقعت المشية الاباحية وخلق الله الايمان فيم على ما هو مسلك المعتز  
 كان مومنا وقد تقرر ان تعليق احد المجالين بالاشترجائز فلا يراد ثم نقل عن الجبائي  
 خلق العلم الضروري بصحة الايمان واقامة الدليل المشبهة لذلك العلم الضروري ر عليه  
 بان هذا لا يكون ايمانا والكلام فيم على ان بعض الآيات فيم دلالة على انهم لورا واكل آية  
 ودليل لا يؤمنون لهبته اقول والجواب هو الذي اشترنا اليه وباجله لو شاء خلق  
 فيم هذا العلم الضروري لكنه لم يخلق لنا فانه للتكليف ولو خلق كان مومنا ولا يساع على طرية  
 المعتز ولا يافية انهم لورا واكل آية لا يؤمنون لان المراد منه ترك الايمان الاختياري  
 فلا حاجة لفيها ثم نقل عن ابي هاشم معناها ان خلق لهم العلم بانهم لوم يؤمنوا العبدوا  
 شديدا ور عليه بانها فاسد لان كثير من الكفار كانوا يعلمون ذلك وكذا يلبس ولا يؤمنون

على انه قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا ولكن حق لقول منى لأطمان جنهم  
 من الجنة والناس جميعين يشهد بفسادنا ويلمح لدلالة على انه انما لم يبد لكل بسبب الحكم  
 بملأ جهنم اقول هذه الردود والاقوال متقاربة للمعنى فجوابنا ايضا هو اجواب ولكن تزيد ههنا  
 بان مراد المستدل انه لو خلق فيهم ذاك العلم مجردا عن طرق التعنذ والحجوظ لانا فيه كون  
 كثير من الكفاة واعلم بانهم مشوبون بالتعنذ والعصية نعم يصعب الاشكال والفساد على  
 مسلكه لان خلق ذاك العلم والكفر فيهم من عند الله فلا يسيل له الالبانة الا بالاسلخ  
 عن فطرة العقول والذلات الحجج والبيانات اما الآيات الاولى فمصدرة بحرف اشراط  
 الجاهل اياها قضية شرطية فلا يستلزم تحقق الموضوع كما اشير اليه واما الثانية فمفادها  
 حق لقول منى لاملن جنهم من الجنة والناس اذا صير انفسهم باختيارهم مستحقين للنار  
 بالعائد القبيحة والاعمال الفضيحة وقد تقرر ان علمه تعالى بوقوع افعال العباد باختيارهم  
 ليس علمه تامه لها فلا معنى لسبق الحكم بملأ جهنم منهم على هذا الاصل الا تقدم علمه ووعد وعويده  
 بتوسط المصطفين من عباده بانه يجعلهم احطابا للحجيم اذا خستاروا بقدرتهم ما يجعلهم تلك  
 الدار مستحقين فم فيها يعذبون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقد بسطنا تحقيق  
 هذا المقام في كتابنا مشاهد الانوار في شرح رساله بهيار من شار فغير راجع ليسه وابلجده كما  
 صرح اللفظ القرآني ههنا هو العقول ولكنه لما يكن صريحا في تأييد بحسب كما اشترنا به  
 لظن ان مجرد العقول وانزال الآيات الاحكام والوعد والوعيد في التكيلفات الشرعية  
 لا يسيل له الالبان اصلا غير بل بلفظ الحكم ليكون مشعرا له مسلكه ومع ذلك فالحكم ايضا لا



لا يستلزم كونه مبانيًا للقول في الاطلاقات الناموسية على سبيل الحكمة كما لا يخفى على  
المفطنين ان في استدل الامامية والمعتزلة على ندمهم بانها لو صح مسلك لاشاعة  
كان الكفر ما دأته كان قضاءً فوجب الرضا به والملازمة واضحه وطلان اللازم  
اجماعي قال في شرح المقاصد رويانه مقصود لا قضاء ووجوب الرضا انما هو بالقضاء  
دون المقضى ودعوى ان المراد بالقضاء الواجب الرضا به هو المقضى من المحن والبلايا  
والزوايا الاصفى الذاتية لتدبيره بل هو مخلوق والحكم والتقدير قد يجاب بان الرضا  
بالكفر من حيث قضاء الشريعة ولا من هذه بحسبية وفيه نظر انتهى اقول لما كانت هذه  
المعضلة متحركة لتصادم الآراء ومصرفة لعقول الخوارج والحكام اوردنا مع ان الطبع هو انك لا  
انظلم على لوجهك بقواع الزمان نحو ان كليل ان لا تضن فيها ببعض لتحقيق وافي  
وعلى الله تصد سبيل وهو حسي ونعم الوكيل اقول اولاً لا يدري هذا النظر الذي تقول به  
شارح المقاصد لم الطبيعة في مثل هذا المقام الذي تخرج فيه الاقدام ويتباين فيه  
الاقدام لى لتفرض والابرام على ما قيل لكن كان هذا الدرر يجري صباه على غير سبيل  
فهو دمع مضع وان كان له اثر فهو الابد الآب واستر والله اعلم بما اراد واخبره الجواب  
من تكريم الاجل المحقق الطوسي في كتاب نقد الحاصل على ما سألني تفصيله ان شارح  
وثانياً ان فضل الاعلام في عماد الاسلام خص الرضا بالقضاء بمعنى المقضى بالمحن والمصائب  
الذي جملته شارح المقاصد بهما ولم يتوجه الى الجواب عن هذه عبارته ان المراد منه كما  
هو الظاهر هو الرضا بالمقضى لى بما اختاره لعبده من البلايا والمحن والمصائب فان عدم

ليس كذلك

الرضا بامانات للعبودية انتهى وعندى ان شراح المقاصد قد حاد عن الانصاف فى  
 جعل معنى القضا منحصرانى الخلق وحكم والتقدير فانه اراد بهذه المشقة مسلك الجبرنى  
 افعال العباد كما هو مختار الاشاعة مع ان القضا قد شعاع الاطلاقه فى لسان شريته  
 وشريته الحكمة على غير من المعانى ايضا ما فى الشريعة فقال سلطان الحكماء والمتكلمين  
 فى التجريد والقضا والقدرة ان ريد بها خلق الفعل لزوم المحال والالزام صح فى الواجب خاصة  
 او الاعلام صح مطلقا وقد بينه على فى حديث الاصبح انتهى وقال له سلامة الخلقى فى  
 كشف المرادنى شرح تحريدا الاعتقاد ليطبق القضا على الخلق والالزام قال تعالى فقتضين  
 سبع سموات فى يومين لى خلقهن وتهن على الحكم والايجاب بقوله تعالى وتفضى  
 ربك لا تعبدوا الاياه اى اوجب الزم وعلى الاعلام والايجاب كقوله وتفضينا لى بنى  
 اسرائيل فى الكتاب اى علمناهم واخبرناهم واطبق القدر على الخلق كقوله تعالى وقدر فيها  
 اقواتها والكتابة كقول الشاعر وعلم بان ذاب الجلال قد قدر فى الصحف الاولى التى  
 كان سطر والبيان كقوله تعالى الامر آتة قدرناها من الغابرين لى بينا واخبرنا  
 بذلك هذا فنقول للشاعرى بمعنى بقولك انه تعالى تفضى اعمال لعباد وقدرها ان  
 اردت به الخلق والايجاب وقد بينا بطلانه وان الافعال مستندة اليها وان عنى به  
 الالزام لم يصح الا فى الواجب خاصة وان عنى به ان الله بنها وكتبها واعلم انهم سيفعلونها  
 فهو صحيح لانه تعالى قد كتب فى الك جمع فى اللوح المحفوظ وبسته ملائكة وهذا المعنى لا  
 هو المتعين للاجماع على وجوب الرضا بقضا الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغير

من تعبد بحج ولا يتعمم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث انه فعلته و عدم الرضا به من حيث  
 اكسب بطلان اكسب و لا ثانيا فاما ان نقول ان كان كون الكفر كبا بقضاء تعالى وقد  
 وجب الرضا به من حيث هو كسب هو خلاف قولكم وان لم يكن بقضائه وقد حصل  
 استناد الكائنات باجمعاله القضاء والقدور و علم ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب  
 عليه السلام قد بين معنى القضاء والقدور و شرهما شرحا و افيان في حديثه الاصح بن نابتة  
 لما انصرف من صفين فانه قام اليه شيخ قال اخبرنا يا امير المؤمنين عن اميرنا ابي  
 الشام كان بقضائه الله و قدره فقال الذي فلق الحبة و برؤيته ما و طئنا موطننا و الهبطنا  
 و اديا و لا علونا تلقه الا بقضائه و قدره فقال الشيخ اعند الله حجب عنائي ما اسي  
 من الاجر شئنا فقال له مه يا شيخ بل عظم الله اجركم في ميركم و انتم سارون في منصرفكم  
 و انتم منصرفون و لم تكونوا في حال انكم مكرهين و لا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف القضاء  
 و القدر ساقانا فقال يجب ظننت قضاء الازما و قدر اجتمعا لو كان كذلك لطلب الثواب  
 و العقاب الوعد و الوعيد و الامر و النهي و لم يات الامة من الله الذنب و لا حجت بحسن  
 تلك مقالة عبدة الاوثان جنود شيطان شهود الزور و اله العمى عن لصواب و هم  
 قدرية هذه الامة و مجوسها ان الله تخيير او نهى تحذيرا و كلف يسيرا و لم يعص مغلوبا و لم  
 يطع مكرها و لم يرسل الرسل عبثا و لم يخلق السموات و الارض و ما بينهما باطلا و ذلك ظن  
 الذين كفروا فيل للذين كفروا من النار فقال الشيخ و ما القضاء و القدر اللذان باسنا  
 الا بما فقال هو الامر من الله و الحكم و تلا قوله تم و قضى ربك لا تعبد الا اياه فهنض الشيخ

مسروا وهو يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم القشور من الرحمن رضوانا  
اوضحته من ديننا ما كان طلبنا جزاك ربك عنامة احسانا.

الحاشية هذا الحديث قد ورد متعينا متواترا من طرق الامامية في الكافي وغيره من الاخبار وغيره من  
اوردت شرحه بالفاظ ومعاينة على سبيل تفصيل فقد فرغ منه غير محققين في نحو حاشية على البيات شرح  
التجريد الجدي وصدور المتألمين في شرحه على اصول الكافي فابرح اليها والله الموفق ١٢  
الحاشية الماشراح المقاصد فانه لما تجر عن جواب الحدلية فيما تزوده من اثبات كون الجبرية ولاشأ  
قدريه فقه الأمة وتمسك بالباطية والمكابرة قال بعد ذكر دليل الحدلية من حديث الاصم وغيره قلنا  
ما ذكرنا دليل الا على ان القول بان فضل العبد اذا كان بقضاء الله وقدره وخلقته وادائه يجوز للعبد التقدم  
عليه ويطلب اختياره فيه وافتقاده للشواب العقاب المرح والذم عليه قول المجوس فلينظر ان هذا قول  
لمعتزلة ام الجبرية ولكن من لم يجعل الله له نورا فلا من نور نسنته اقول والجواب ان هذا الحديث امثاله  
لما دل على البطلان كون صدور الافعال الاختيارية من الله ونفي كونها مخلقة والابطال لتكليف الشوا  
والعقاب فهو مصرح لمذهب الحدلية وطارد للصدية الجبرية قطعاً وليس قول المجوس الا انهم اعتدوا  
عن تكلم الالهات الانوات بان فعل الله وكذلك مذهب الجبرية فانهم قالوا خلق الكفر والاثام  
والقبائح من الله بدون دخلية اختيار الجبار وقد رتبتم فيها نكاحا انما متعارعان من شره  
واحد وهو الجبر واذا فلينظر اهل الانصاف ان هذه العلامة كيف يطرح لعقل والفهم وتصلب في اشياء  
والظلمة اذا اخذته لهصية ولا يجد الملامة بان يصدق علمه في نفس الامر من لم يجعل الله له نورا فلا  
من نور وهذا من الظهور بحيث لا يخفى على من له ادنى مساسة من الشور ثم قال ومن قاتلهم انهم  
يروجون باطنهم بنسبة الى مثل مسير المؤمنين على اولاده وقد صح عنه انه خطب الناس على منبر الكوفة  
فقال ليس مناسم لم يوم من بالقد خيره وشره اقول هذا على تقدير صحة الايمان في الحدلية لان المراد بالظهور  
هو التقدير والعلم والاطلاق عليه شأخ والارباب في ان الله قد خيره العالم وشره وعلمه في انزل الانزال قبل ان يكون  
ومنه الافعال الاختيارية للعباد ولكنه لم يجعل علمه بها عمدة تامه لما كما قرأ اولاده بالقد رطو الموجودات والكمالات

قال ابو الحسين البصري ومحمد الخازمي وجه تشبيه عليه السلام بالبحر بالبحر من وجود  
 اعداء ان البحر من اختصاص بقالات يخففه واعتقادات وامنيته معلومة البطلان كذلك

بقية ما يشهده قبل المرتبات على طبق لعلوم والمعالن القضائية وليس الشرايخ او الشر الغائب على بحر  
 مما لا خط من الوجود كما سياتي الاشارة اليه ان شارة الله فكيفون الشر واخلاني القضاء الالهي بالعرض لكونه باعاً  
 للبحر كغيره فالوجود هذا والبحر لخص فلما كان النكار القدر بهذا المعنى ايضا مفضياً الى نفي العلوم القضائية ونفي  
 اعلم الواجب بوجه وجود الكائنات وهو كقرص صرح وضلال ففتح حمل المسكرة قار جاعن حريم الاسلام هو  
 لا ياتي في ختم سيارية افعال العباد لان اختياريتها قد شرط القضاء الالهي بحبل حكمت على طباق سلال  
 الاسباب المترتبة المتنازلات مشرور بها واخلت فيه بالفتح فانهم ثم قال ان حين اراد حرب  
 الشام قال ثمرت ثوبى ودعوت قبر اقدم لوانى ولا توخر خذرا لن يرفع الحذار ما قد صدر اقول  
 او لا كون هذا الشهر منه عليه السلام نياني نقل صاحب القاموس من الروم شري علامة الادب انه لم يصح  
 من على عليه السلام الا شعر واحد وقد حققنا القول فيه في حوشينا على ديباجة ابحاثنا على كتاب معنا  
 الابل القدي سيدنا وعلى ابي عمار الله مضجعه في فضائل اهل البيت عليهم السلام وانا فاقلة لما خوذ  
 فيه معنى الكتابة كما سبقت فانه ربما يطلق عليه في المحاورات لنا موسيته فالمراد لا ينفع الحذار عما قد  
 كتب عليه من قال ان الكئين القاطنين المارقين على لسان قائم المرسلين وامره فهو ما موربه قد نزلت  
 به لارا الا قوام والطوائف عن الصراط المستقيم نجبت اراو اتم واختيار اتم كما في سائر الكفار والمنافقين  
 عيسى هيدجته اصلاً ثم قال ان قال لمن قال انى املك البحر والشواطى والمعيصية تمكها مع الله ام  
 تمكها بدون الله فان قلت امكها مع الله فقد دعيت انك شريك الله وان قلت امكها بدون الله  
 فقد دعيت انك انت الله فاب ارجل على يده اقول ان هذا القائل قد اعتقد كون العبد قادر على البحر  
 والشواطى والمعيصية بالاستقلال وتطويل الله ذى القهر والجلال وهو كافر وضلال وليس فيه هبة لهدية  
 هذا بل نقول يكون سبحانه خالقاً لاسباب الازدة والاختيار والآتة وادواته مع عظيم قدرته جلت على  
 سلب تمك اوساطه والبعيدة المستلزم لغنا ذلك الازدات والافعال وحيلولة بين العبد

المجرة تأتيها ان تذهب الجوس ان الله يخلق فعله ثم تبتزأ منه كما خلق إبليس ثم لم تنه منه  
وكذلك المجرة قالوا انه تعالى الفاعل قبائح ثم تبتزأ منه وما لهما ان الجوس قالوا ان

دقيقه حاشية منحو ما قبل ما دام اذته كما ورد ما بين يول من المرء وقبه وهو تذهب الالهة من الحكماء وايدى كاشح الويس  
والفارا ابى على ما فصد سيدة الحكماء فى القصات فهذا لا يرا وليس بشئ وكذا قول ان جعفر الصادق عليه السلام  
قال لقد رى اقران الفاتحة فقرأ فخاب فقرأ فخاب فقرأ فخاب فقرأ فخاب فقرأ فخاب فقرأ فخاب فقرأ فخاب فقرأ فخاب  
ان الفضل منك جميع ما تعلقن بالاقدار والكلين والالطاف قد حصلت وتمت فاقطع القدرى  
اقول هذه الرواية ما يلح عليها آثار الوضع اكثر من غيرها لان مصطلح اللطف هو فعل يقرب العبد الى الله  
ويتبعه عن المعصية وهو اللطف المقرب ويحيل الطاقه فيه ويسمى اللطف المحصل قد نشأت وشاعت بعد ما  
الصادق عليه السلام وانتم لما بهتوا عن باب حج العديسة احتالوا وقرعوا الى وضع حديث يؤتمم عن  
امام العديسة تيمم به الزام الختم وانما لا ترى ان العديسة لا يقولون بتساهى الالطاف وقصدت زمان  
من الازمنة بل الالطاف الحكيمه والحنينه على النفوس الشريفه البشريه المستعدة لافاضتها من المبادى الفاضله  
غير متناهية وتمثيل بها سلاسل التوفيقات الالهية والعنايات الربانية والادارات الرعايه الرحمانيه  
التي لا تقف عند حد لا يصرها عدد وكيف يقولون بانقطاع اللطف تمام مع ان وجود الامام لطف عند  
العديسة الامانيه وهو قائم مع بقا الدنيا ولوقته لاساخت الارض بالها فوفرضنا صحه الروايه كما  
ذلك الرجل ممن يتفقد باستقلال العبادى والافعال وتفويض الامور اليهم يتبطل الله جل شاناه وجميع الفضائل  
والاضلال تبتزأ منه العديسة قطعاً ثم لعجب من شارح المعاصد كيف اجترأ على انتساب العديسة الى الوفا  
هنا ولم يخف من معارضة العديسة اصلاً فلم ان يقولوا للجزية انهم اشده وقا حه لانهم يريدون اباطليم  
بنسبه الى سيد المرسلين فقام الغيبين يردون عنه من اخبار كثيرة فى صحاحهم وحاشاه ان يتدين ويهدى  
امته الى ما ينقض رسالته فان تكذيب رسالته على قولهم من خلق الله فكيف يجوز على الله ان يرسل  
الخلق وهو يدعى رسالته ثم يخلق تكذيبه ويعذب عليه من غير حليله لقدرة المكذب اختياره فقل يكون  
هذا الاعتقاد ممن صح مزاج قوه الفكرية ولم يخرج عن حريم لفظه الانسانيه ولما كان عماد الاسلام هنا

نسخ الانوات والاهات بقضار الله وقدره واراوته ووانتم المجره حيث قالوا ان  
 نسخ الجوس لانواتم واهاتم بقضار الله وقدره واراوته وراجهان الجوس قالوا  
 ان القادر على ان يحبس لا يقدر على الشر والعكس المجره قالوا ان القدره موجب للفعل  
 غير متقدمه عليه فالانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس انتهى كلامه  
 اقول واذا وعيت من هذا الكلام فقد دريت ان حديث الباصغ ام حديث وكل كلام شرح  
 معنى القضا والقدر في مثل هذا المقام في العجب من مكابرة الفاضل القوشجي في شرح  
 التجريد الجديد حيث قال بعد نقل هذا الحديث فظاهر ان هذا الحديث لا يوافق شيئاً  
 من المعاني المذكوره فايراده لتأييد محل ما يل انتهى وقد ذكر من قبل ذلك بالملخص ان  
 والقدر تقديرات بمعنى الايجاب والالزام وقد يطلق بمعنى الاعلام وتسبين من الواضحات  
 ان الامر والحكم الشرعي من الله على ما هو مثبت في آخر الحديث انما هو عبارة من الاعلام  
 والتسبين فكيف لا يكون مؤيداً للمعنى المختار في المتن قوله او الاعلام صح مطلقاً فهل هذا  
 الايراد الاسفطه او مغالطه او مكابرة ولما كان هذا الحديث منافي صريحاً لمسلوك  
 الاشعري من الاضطراب والجزم ومعارضاً وما ديا الى طرق الحديث من اثبات الاختيار  
 للعباد في افعالهم شق عليه ذلك لمنظر فردى غلته بالقول المشبهه بالباطله وحير او تحير وكبح  
 العجب العجائب ان صاحب علم والاسلام قد نقل في هذا الحديث ولم يتوجه الى جواب  
 القوشجي مع ان الرد عليه يمكن استنباطه واهتمامه ايضا من الخواشي الحضريه على الآيات

(بقية حاشية صفحہ قبل) ساکتاً عن التعرض لشرح لمقاصد اقتراح عليه ہننا استوفينا حقہ والحمد لله وحده ہنہ

شرح التجريد الجدي وحقائق الحق للتحقق العلامة الشوتسري ولعله اعرض عنه لوضوح ركائز  
 وسخافته فلما تفصل واما في شريعة الحكمة فللقضار ولعل في عبارات اما شيخ الرئيس  
 فنحصل تعريفه في الاشارات قد اوضح عنه سلطان الحكماء البصير الطوسي في شرحه بان القضاء  
 عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة مجتمعة على سبيل الابداع ولعل  
 عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد  
 كما جازي الترتيل وان من شئنا الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والحوادث العقلية  
 موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين اجمالية موجودة فيهما مرتين وكذا  
 يقرب منه كلام فصوص المعلم الثاني هذه نقطة لا تظن ان القلم آله حمادية واللوح بسيطاً  
 الكتابة نفس مرقوم بل القلم ملك وحا في اللوح ملك وحا في الكتابة تصوير الحقائق  
 فالقلم يتلقى في الامر من المعاني ويستودع اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من  
 القلم وينبعث التقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون الترتيل بقدر معلوم وفيها  
 نسخ من الاجمال الى الملائكة التي في السموات ثم يفيض ويصل الى الملائكة التي في  
 الارضين ثم يحصل لمعت در في الوجود انتهى وقد عبر القضاء بما يراد من العناية الالهية  
 قال فخر المحققين في حاشية على الهيات شرح التجريد الجدي القضاء عند الحكماء عبارة  
 عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون اكل النظام واجل النظام وهو المسمى عندهم  
 بالعناية الالهية التي هي بسد افيضان الموجودات من حيث جعلها على حسن الوجود وكلها  
 والقدر عبارة عن الخروج المعنى باسمها على الوجه الذي تقر في القضاء انتهى واما



صدق المتألمين ظلمة في القضاء والقدر لقيضات فالقضاء عباره عن وجود لصور  
 العقليته بجميع الموجودات بابرار الباري اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بل ان  
 والقدر له مراتب عديدة منها وجود صور الموجودات في النفوس الفلكية ولم تطبقه على  
 الوجود الجزئي ومنها وجودها في طبقات عوالم الكون والفساد مطابقة لما في المعالم السماوية  
 هذا ولكن لتحقق عندنا في هذه المسألة هو ما تحققت سيد الحكماء الامكانية لعلم الاول للحكمة الالهية  
 في العبادات بقوله فالعلم ان تسبب علمه للاشياء وانبعثت الاشياء عن غياية تعالى  
 على بسبب الاجتماع والاحاد والاجمال هو القضاء وعلى بسبب التفصيل والتكثير والترتيب  
 هو القدر است قول علمه الاجمالي سبحانه هو قضاء وعلمه التفصيلي هو قدره كما يقول عاشر  
 المتقنين جمهور المتألمين فان ذلك خرس ظني وقول تخميني اما اول فلان العلم اعتبارا رشي  
 من حيث انكشافه وتطوره من غير غروب واحتجاب القضاء والقدر اعتبارا رشي بحديث  
 تعلق الفاعلية بذاته وجريان امر كمن يتقرر وجوده في ضمن جملة المبدعات والمصنوعات  
 بنظامها الجملي الواحد على حسب العلم كونه خيرات نظام الوجود التام الكمال ومتمات  
 انصاب تامه وكماله والقدر هو ايجاد الشيء واقاضه باعتبار خصوصية ذاته وهويته من جهة  
 تاوية الاسباب المترتبة المتأدية اليه بخصوصه على حسب العلم السابق بخيرته والعناية  
 الموجبة له فالتقدير تفصيل اجمال القضاء الاول وهما اعتبارا ان لوجوب الفاعلية  
 المنبجعة عن العلم والعناية والامر الايجابوي المنبعث عن الارادة والهشية واما ثانيا فلان  
 الاجمال لتفصيل في علم النفس نحو ان من الانكشاف بحسب كون الصورة العلمية المنطبقة

في لوح جوهر النفس معلوم واحد بعينه واحدة بسيطة مجلدة او متكررة مركبة مفصلة  
 فالانكشاف في صورة التفصيل اشد واتم وازيد واكثر والتفاوت في صورتها الاجمال  
 والتفصيل انما بالشد والضعف والزيادة والنقصان في الظهور والانكشاف وذلك  
 وصف لنحو الادراك ومرتبته لا بما مر من حيثية المدرك يكون داخل في حقيقة المعلوم  
 في صورة التفصيل دون الاجمال والالم يكن الاجمال والتفصيل عتبارين حقيقة واحدة  
 بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالهوية لا محالة فيخرق الفرض فاذا نوجب  
 ان يكون المعلوم في صورتين واحداً بالحقيقة تبه وانما الاختلاف في الصورة لعلمية  
 والتفاوت في نحو العلم لانه المعلوم والصورة الواحدة البسيطة في الاجمال خلاق  
 للصورة المتكررة في التفصيل والعلمان الاجمالي والتفصيلي المختلفان في مرتبة الانكشاف  
 بالشد والضعف وبالزيادة والنقصان كلاهما علم بفعل لا بالقوة كما طنه صاحب  
 الاشراف والمطارات قلده فيسره نام المتكلمين ومن المستبين على ما بينا غير مرة ان ذلك  
 لا يصح حسب لزمه في علم الله سبحانه الملتزم بالبرهان يقيني من سبيل العقل المضاعف  
 ان علمه تعالى باعداده من جهة علمه بذاته الذي هو عين مرتبه كنه ذاته فذاته الاحمد  
 الحق من كل جهة عين العلم التام ودفون التام بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد في  
 العلم وازدياد في الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شئ وانكشافه هو ظهوره نفس ذاته سبحانه بذاته  
 لذاته وعدم غوبه في ذاته الذي هو عينه عدم غوب شئ من الاشياء عنه تع  
 ولا يدخل لوجود الاشياء في ذلك بوجه من الوجوه صلا فله التام بحضوره بكل شئ

قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد فاذن لا يتصح الفعل ليصح النسبته  
 الاجمال لتفصيل الی علمه التام المحيط بكل شئ از لا وابد اقبل حدود الاشياء فی  
 الدهر وبعد وثمانی انما یصح استنادهما الی معلومة التي هی الاشياء فی بحسب  
 ذواتها توجد بمجمله تارة ومفصلة اخری وعلمه التام بهانی مراتب وجوده الاجمالی  
 ووجوداتها التفصیلیة غیر موصوفیة بشئ من الاجمال والتفصیل الا اذا ما طلق العلم ویم  
 بالعلوم فقد جری ذلک فی تضاعیف الاطلاقات کما فی قوله عز وجل من قائل  
 ولا یحیطون بشئ من علمه الا بما شاء وبما یحکم فقدرة تم فی الموجودات بحسب تادیه الاسباب  
 المترتبة الی کل موجود موجود بخصوص تعینہ وخصوصیة ہوتیة تفصیل قضاء الاول  
 فیما بحسب تسبب علمه سبحانه بوجه الخیر فی نظام الوجود لوجودها فی الدهر محبته جملة  
 فی شخصیة عالم اکل الوحده فی بامکانه ووجوده بالفعل فاذن القضا نسبة فاعلیة البارک  
 الحق سبحانه علی حسب علمه وعبادیة الی الانسان الکبیر فی مرتبة شخصیة اجملیة وعتد  
 نسبة الفاعلیة سبحانه الی ہذا الانسان الکبیر فی مرتبة تشریح اعضائه واجزائه وتفصیل  
 اخلاطه وارکانه وارواحہ وقواه بحسب تادیه الاسباب المترتبة المتادیة الی خصوصیات  
 تقاضیها فلیتبرر انتہی کلامہ الشریف لاشتماله علی جلال الدقائق الحکمیة الالہیة  
 قد نزلتہا بتمامہ ولا ینحی علی من له خوض فی الحقائق الذیستہ ان جمیع الاجزاء  
 التي یشتمل علیہا المعانی القضاویة والقدریة قد نطق بہا الشرعیة الاسلامیة والانتہی  
 کرة بعدہ کفی موارد التحصیل لیس الجواهر العقلیة المحرودة قد عبر عنہا فی شرع بالملائکة

الكرويين وهي عالمة بالحوادث الكونية باعلام الله اياها وهو مبرهن بها بالادلة وكذا أكد  
 في انه قد وقع تصريح في الشريعة بوجود الحوادث ههنا من مكان لعمد على طبق  
 تلك الصور المبدعات؛ لعلوم العاليات لاني بالعناية التي قد تكرر القول بها في المنة  
 بالعلم بما في العوالم الكونية من الجزئيات الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ولا تقطعن  
 ورقة الا يعلمها وه لاني اللوح المحفوظ وكتاب النور والاثبات الذي عبر عنه الحكماء بالنور  
 الكليته والجزئية العقلية ولاني علمها بالحوادث اليومية والكائنات المتجددة على سبيل  
 التفصيل قد صرح الفاضل الغزالي في بعض رسائله بان اللوح والعلم ههناك ليس هو اللوح  
 الخشبي او الحديدى وكذا العلم ليس هو العقصى وشرح صدر المتألمين في كتاب سرر الآيات  
 وشرح اصول الكافي وغيره وتلميذه المحقق الكاشي في علم اليقين وعين اليقين وراة الآخرة  
 وغيره وكذا الايتراب في تسبب علمه بنظام الخير لوجوده العيني فيحصل ان جملة ملك الخلدات  
 من القضاء والقدر قد حازت الشريعة بيانها بعبارات اخرى تناسب الافهام العاتية  
 كما هو داب النبوة الكلية واذا لاجرة بالالفاظ بعد تحصيل المعاني وتحميها فلا استصوب  
 ما في عماد الاسلام بعد بيان معنى القضاء على ما يراون العناية والقدر كما سبق من  
 الخوشي لغنى خبره على طرق الحكماء وهذا القول لا يضرنا ولا ينقصنا وانما ناطق به احاديث  
 اصحاب العصمة وكلام علماء مذهبهم كيف وقد توارثت احاديث الائمة القديسين  
 وتصريح علماء ملتهم بتلك المعاني القضائية والقدرية في كتبهم ورسائلهم كما اشرنا اليه  
 فليس سيد الحكماء والايامين وسند الفقهاء والمجاهدين السيد الداماد وصد المتألمين وتلميذ

الفتية الحديث العارف الكاشاني و اتر اجم من اجلة علماء الامامية و اساطينهم بل هذا  
 الامن بعض الظن الذي يجب الاستنكار و الاستغفار منه قسامه الله على عرأته لقم و دعارة  
 الرقم فالصواب ان يقول هذا القول نفعنا ولا يضرنا فانهم و انشا فاجاب سلطان الحكما  
 و المتكلمين في نقد المحصل عن تلك المعضلة بما ناب لانا ان تحكيه بعبارة المحصل حيث قال  
 فيثالث حج معتزلة ان الرضا بقضا الله واجب لو كان الكفر بقضاه لوجب الرضا  
 به لكن الرضا بالكفر واجب ان الكفر ليس نفس القضا بل متعلق القضا فخن نرضه  
 بالقضا انما هو المقضي ليس بشي فان القائل رضيت بقضا الله لا يعني به ضاه بصفة من  
 صفات الله انما يريد به ضاه بايقظة تلك الصفة وهو المقضي و الجواب الصحيح ان الرضا  
 بالكفر من حيث هو قضا الله طاقه و لا من هذه الحيشية كفر انتهى و لا يخفى ان شارح  
 المقاصد نقل هذا الجواب ثم لم يرض به كما سبق و لما كان هذا الجواب غاثة في الايجاب  
 فحاشه شره لمعلم الاول للحكمة اليمانية سيد الحكماء الامكانية ميرزا قروا ما دني القبسات  
 حيث قال و مريض بل بلبك التشكيك بان في الحديث القدسي من لم يرض بقضا  
 ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعماني فليخرج من ارضي و سماني و ليطلب ربا سواي فوجب  
 الرضا بقضا الله و قدره و قد صرح ان الرضا بالكفر و الكفر مقضه فاذن يلزم ان يكون  
 الرضا بالكفر كرا مع كونه واجب فاجاب عن ذلك امام المتكلمين في المحصل بقوله ان الكفر  
 ليس نفس القضا بل متعلق القضا فخن نرضه بالقضا لا بالمقضي و ارتضاه عارف الروم

بالمقضي فقال في التقدير هو بان الكفر ليس نفس القضا

في نظم المشتمى وهو فاسد ليس بصحيح قال خاتم المحصلين البرقة في نقده وجوابه بان كغير  
 ليس ينش القضا وانما هو المقضى ليس بشئ فان على آخر ما نقلنا وقلت الفرق بين نقصاً

عنه قوله في نظم المشتمى اه اقول وكذا الفاضل الغزالي فانه بعد ما اطال الكلام في الاستحسان عن هذا  
 الاشكال لم يثبت في جمده الا انه ليس الذي لم يسه العلامة الرازي حيث قال في كتاب المحبة  
 من اجيار العلوم فصل ايضا بالقضا فان قلت فقد وردت الآيات والاحبار ايضا بقضا الله فان  
 كانت المعاصي بغير قضا الله فهو محال قاطح في التوحيد وان كانت بقضا الله فكلما اتبها ومعتسا  
 كراهية بقضا الله وكيف السبيل الى الجمع وهو متاهن على هذا الوجه وكيف يمكن الجمع بين الرضا  
 والكرهية في شئ واحد فاعلم ان هذا مما يتبس على الضعفاء القاصرين عن الوقوف على اسرار العلوم  
 التي على قوم حتى راوا الكسوت عن مله كرات مقاما من مقامات الرضا وسومه من نجات وهو سهل  
 محض بل نقول الرضا والكرهية يتضادان اذا تواردا على شئ واحد من جهة واحدة فليس من المتضاد  
 في شئ واحد ان يكره من وجه ويرضى به من وجه اذ قد طويت حدودك الذي هو ايضا حدود بعض  
 اعدائك وساع في اهلاكه فتكره موته من حيث انه مات حدودك وكذا المحصية له وجهان وجه الى الله  
 من حيث انه فعله ختساره وازادته فيرضى به من هذا الوجه تسليما للملك الى مالك الملك رضا بما يغضه  
 فيه ووجه الى العبد من حيث انه كسبه وصفه انتهى كلامه اقول في نظر الان المحصية اذا كانت بغض الغير  
 ليس فعله على اقراره وانما العبد كما سب صرفه وما معنى كسب عند الاشراف الامتقارنة قدرة العبد ايضا  
 بافضل من دون مدخلية اثره انما يتقاعه اصلا كما صرح به في شرح المواقف وغيره فلم يبق ههنا الا الوجه  
 الاول وهو مشا راجع اليه يقتضين هذا الاشكال ولم يكن تقع لاطالة المقال فالعجب ان الكسب كالمطلع  
 على اسرار العلوم كيف يجعل لزوم هذا الحال في هذا المجال ان حب العقائد والاستمرار عليها باليقود  
 فحول الرجال الى الاستلاب مثل هذا الداء والعصا الله الموفق ثم اقول قد ظن لي من تفسير الكبير ان  
 الاشكال من الجبائي المتعزلي ولقد عارضا علامنا في الجواب عنه فلم نيت في حله الا انه لعله لم  
 لا طائل تحته حيث قال ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفران الا انه

وهو مضاف الى حيث انزات عدوك

والمقتضى هنا كلام مرجح له في طائل ليس اعتبار مقتضى ما هو مقتضى راجح الالفة اعتبار  
القضاء والامن هذه كحتمية ليس هو اعتبار مقتضى فاذا ان الجواب الصحيح على ما تحققت ان

دقيقة حاشية صفوح قبل الاية لا يرضى بالكفر وارجح اجباني بهذه الآية من وجهين الاول ان المجرة يقولون ان  
خلق الكفر وان من جهة ما خلقه حق وهو اب قال لو كان الامر كذلك لكان قدر ضي الكفر من الوجود المذموم  
خلق وذلك منه الآية التي لو كان الكفر نقضاً لشره لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا نقضاً لشره  
وحيث جمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضاً برضا الله واجاب  
الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القرآن جارية تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين  
قال الله وعباد الرحمن الذين يثوبون على الارض هونا وقال عيسى اشرب بها عباءاً والله وقال ان  
عبادى ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر في ولا يرضى للمؤمنين  
الكفر ذلك لا يرضى الا في انما نقول الكفر بارادة الله ولا نقول برضا الله لان الرضا عبارة  
عن المدح عليه وهشنا بفعله قال الله ولقد رضى الله عن المؤمنين اى يمدحهم ويشي عليهم الثالث  
كان شيخ الوالد ضياء الدين عمره يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة  
عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد رضيت قسر على اقرضاه من كان في سخط على صرف  
القضاء اثبت الرضا مع اقرضاه ذلك يدل على ما قلناه والرابع هب ان الرضا هو الارادة لا  
ان قوله ولا يرضى لعبادة الكفر عام تخصيصاً لايات الدلالة على انه يريد الكفر من الكافر كقول تعالى  
وما تشاؤون الا ان يشاء الله انتهى كلامه اقول فيه نظر من وجوه امانى الجواب الاول فلان فيه  
تسليم للاستدلال والاشكال فاما لو سلمنا تخصيص العباد بالمؤمنين فبقى السؤال بالكافرين على حاله  
وقد خصه السائل او يستدل بهم فيكون هذا الجواب مما لا يقع له اصلاً واما في الثاني فيمكن كونه متردداً  
بين كون الرضا من الارادة وبين كونه بمعنى لهشناه وترك اللوم لو كان الكفر يخرج الله واراوته  
ولم يكن برضا فهو كاره له لا على الاول فما القاسر له على الاكراه والاستكراه ولا قاسر في  
الغفليات كما تقرر فضلاً عن المبدعات والمخرجات فيقول له الرضا من ان شفع الشافع وفتح الغف

من شافع

ان الرضا بالقضاء بما هو قضا بالذات او بالمقتضى من حيث مقتضى الذات واجب والكفر  
 بما هو كفر ليس بمقتضى بالذات اذ لم يتعلق به القضاء بالذات بل انما يتعلق بالقضاء فكان  
 مقتضيا من حيث لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذا نما يجب الرضا به من  
 تلك الخيرية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام  
 الوجود كما امرت لانك من الخاطئين انتهى اقول هذا التحقيق هو حاصل جواب نقد المحصل

بالحق

(بقية حاشية صفحته قبل) ان تحقيق الكفر فيهم ثم يذمهم ويعيرهم عليه وقد قرر عندتم انه لا مثل القدر تم وبتأنيهم  
 فيه وانه لا وجوب للايجاب لا استيجاب على رادهم في شئ من المكائات والمكونات اذ ان فيود  
 السؤال تمامه ان المجرة يقولون نعم ولم يكن لهذا الجواب معنى استبته والمحصل ان هذا الجواب لا  
 يجاب وزمناه في الآية عن ترك المشناه على الكفر ولكن يجب على اصولهم ان لا يذمهم عليه وقد ذم  
 كثير انهم يدل عدم الرضا فكيف المناس في ان الاستحسان عن اجتماع التقيضين فانهم فيهم في جواب  
 الثالث فانه على تقدير تسليم يكون حال الآية ترك اللوم وتحصيل منه اللوم وقد لا نتم انه كثير في القرآن  
 كان الواجب عليه تركه على اصولهم كما تقر في الاشكال فلا يدافع بهذا القدر اصلا كما لا يخفى وقد علم  
 كل من دخل من العربية ان الرضا للمعارن بالقرنة في الشعر المنقول اذا ريد به ترك اللوم على هذا التفسير  
 فلا لانه على كون الرضا على سبيل الاطلاق بمعنى ترك اللوم والاعتراض دون تعادل الكراهية  
 وهذا هو المستور فيه ومرجع الرضا والكراهية الحقيقية من المتكلمين الى الالادة لمخصوصة اما عند الحكماء  
 فاعاقل الرضا هو الذي يكون مله بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء وقد سبق في تحقيق  
 اللذة والاتباع ما يشكف عن خصائه ثم وقد كان الكلام في اثبات محبة وكرهية بله فطوية كما خرج عن  
 ايراده في هذا المقام وبما حكاه فالرضا في هذا الشعر لا يرد بقرينة لا قرانه بالقرنة فان الرضا حاصل بالقرنة  
 لا يكون حقيقة فيكون من باب الجواز متعاطا لهم انتهى فانهم داخول الربح وكيف جده الماتقونه  
 وبما حكاه فرسه الاشاعة بالذمة في غيا به بله جعي لا مما له الهوى عند هذا الاشكال الا ان لا يشك في



مراده ان الرضا بالقر من حيث هو داخل في قضاء الله بالعرض ولازم تحيرات كثيرة  
 طاقه ولا من هذه بحيشية اى من حيث كونه قضاء بالذات كقدر زول الالكباس  
 والبحيرة عن هذه المسألة وتكشف حق الانكشاف اذ رقيت الى سلاميم حتى مسألة  
 الخير والشر من لفظة الاكته وليس ههنا موضع التفصيل بل نحن بصدد الاختصار بعد  
 هذا الاكثار في الاذكار والانظار ولاكن صدر المتألمين قد خالف استاده بحكيم  
 القدوس والمحقق الاعلى الطوسي في الاسفار واورد عليها بايرادات لا يرد عندنا  
 شى منها اصلا حيث قال بعد نقل جواب الحكيم الطوسي واستاده في القبات كما  
 ذكرناه . اقول القضاء كالحكم قد يرد بنفس النسبة الحكيمية الياجبية او السلبية ولا يشبه  
 انهما من باب الاضافات قد يرد بها صورة علمية يلزمها تلك النسبة وهكذا العلم والقدرة  
 والارادة وشبهاها فعلى الاول كون القضاء مرضيا يوجب كون المقضى مرضيا به من  
 غير فرق لان المعاني لنبته تابعة لمعلقاتها فاذا قيل هذا القاضى او الحاكم قضاء او حكم  
 قضاء او شر او حكما باطلا فلهذا منه المقضى ولا معنى لكون القضاء بهذا المعنى خيرا او المقضى  
 شر او ما على الثاني فقضاء الله عبارة عن وجود صور الاشياء الموجودة في هذا العالم  
 الا دنى جميعا في عالم علم الله موجوده مقدس عقلى شريف الى حال عن النقائص

(بقية حاشية صفحہ قبل) ثم اقول ما يتبع بالوجه الاول ان الآيات القرآنية قد تظن بعضها بعدم تخصيص العباد  
 بالمؤمنين كما لا يخفى على المتبحر وقد جعل الشيطان فاضل عرفانهم وهو عبد الرزاق القاسمى من عباد الله في  
 كتابه مصطلحات الصوفية هذا اللفظ قد خضع الله بعض عباد به احد بها فقط فجعل بعضهم منظر الضرة كالشيطان  
 ومن تابعه فاقم ١٢

والشور والاعدام والملکات والاشبهة فی ان کل موجود فی هذا العالم الکوئی ما باناً  
 فی ذلک العالم الالهی من جهة وجودیه ہی علتہ صدوره ومبدأ تکوونه ہی کونہما فی  
 عالم الالیستہ خیر محض لالیثوبہ شره لان عالم الامر کلہ خیر والشر لا یوجد الا فی عالم  
 الخلق لمخالطة الوجود بالاعدام والظلمات ولذلك قال تفرقل برب الفلق من شر  
 ما خلق حیث جعل اشرفی ناحیة الخلق فاذا تقررت فی فصح الفرق بین القضاء والمقتضی  
 واستقام قول من قال ان الرضا بالقضاء واجب لا بالمقتضی واما ذکره ناقداً لمحصل  
 ان قول القائل رضیت بقضائے الله لیس لایعنی به رضاه بصفة من الصفات ففیه  
 ان القضاء الالهی لیس من قبیل النعوت والاعراض بل ہی اصول الذوات والخواص  
 ولا یمکن ان معنی قول القائل رضیت بقضائے الله لیس بمعنی رضاه بما سبقت فی علمه والیض  
 قوله الرضا بالکفر من حیث هو قضاء الله طاقه ولا من هذه الحیثیة کفر ففیه ان علمه تقر  
 لما کان فعلیاً کل جهة وجودیه فی شئی من هذا العالم منی بعینها ہی حیثیة معلومیة  
 له تعالیٰ کما ان ذاته وعلمه بالاشیاء شئی واحد من غیر تعارض فی الذات ولانی  
 الاعتبار فلذا حیثیة کون الاشیاء موجودة فی انفسها وحیثیة کونها معلومة له  
 مرتبطة به شئی واحد من غیر تعارض هذا وما یؤنده انک اذا حکمت بکفر احد او بسواد  
 وجهه فحصل فی نفسک صورة الکفر وصورة السواد فلا تکفر به ولا تسود به بوجه قلبک  
 لان صورة الکفر فی الذهن لیس بکفر مذموم ولا صورة السواد فیه سواد کسواد الخراج  
 فلذلک الامر فی هذا المقام وما یدل یفر علی ان مبادی الاشیاء الشره والاموالا و

۸۱۴۵

والمستحقه التي توجد في عالم المواد والاجرام لا يلزم ان يكون فيها شئ او نقص او  
 آفة ما تحقه العرفاء والعالمون لعلم الاسرار من ان الاسرار الجالسية القهرية كسبغ  
 كالمنتقم وكجبار والقهار هي اسباب وجود هذه الاشرار والشردر كالقفرة والطين  
 والفسق وطبقات الحجيم والهاكمان لاسما وبالجمالية اللطيفة كالرحمن الرحيم الرطب  
 اللطيف هي مبادي وجود الاخيار والخيرات كالانبياء والمومنين وطبقات الجنان  
 والهاكمان قالوا ان شيطان اللعين مخلوق من اسمه افضل لقوله تعالى حكايته  
 فيما خلقني وقوله فيما اخوتني فالمتضادات والمعاندات في عالم التفرد والشر  
 والتضاد متوافقات متصالحات في عالم الوحدة الجمعية الخيرية لانه اقول في  
 نظر من وجه اما دلا فلا ينكر اتاده سيد الحكماء هذين المعنيين للقضاء والعلم او  
 القدرة على ما يظهر من شرح نظره في العبادات والتفدييات هذه عبارته في القضاة  
 وميض فاذن قد حان حين ان تنو عليك ان القضاء والقدر على ضربين على  
 باعتبار وجود الاشياء في العلم ومعنى باعتبار تقريرها بالفعل في الاعيان ثم الامور  
 المعبرة ودخولها في القضاء والقدر على ثلثة اضرب احدها كل نظام الوجود المتسق عنى  
 الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصية كلكية ووحداية الاتساقية والثانية  
 ابداعيات عالم الامر من اجزائه اذا نظر اليه نظر مباشرين والثالث تكوينيات علم  
 الخلق منها في كحاظ التشرح فالنظام الكبير الواحد المتسق انما القضاء المعبر بالنسبة اليه  
 على فقط بحسب ظهوره في علم الله سبحانه من جهة علمته بذاة الاحدية التي هي علمه

الفاعلية القائمة له وتسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام كامل وسعة طبع الاستكشاف  
 لفاعليته سبحانه اياه ووجوده المقتضى متأخر عن هذا القضا العلي المتعلق به تخوينا من  
 التأخر اعني تاخر اذ اتيا بحسب المرتبة وما خادها بحسب الحدوث في الدهر  
 والقدر المعبر بالقياس اليه عيني فقط بحسب ترتيب وجوده في متن الدهر حقا  
 الواقع بعد لبيته في مرتبة الذات بعد العدم لصرح في الدر على علمه وعنايته ته  
 ولا قضا ولا قدر وانما بالقياس اليه اصلا فوجوده لعيني في الدهر كما تفصيل  
 لوجوده العلي لمضمن في علمه التام تعالى بذاته اللاحدية الحقبة التي هي الصورة العلية  
 يجمع الموجودات والخواهر الالمانية وما معها من سائر ما صنعه البارى لا عن مادة  
 وفطرة في متن الدهر بالابدال بالزمان يتعلق بها القضا العلي بحسب وجودها في  
 علمه سبحانه وتسبب علمه وعنايته لا بداعها وصنعها واخراجها عن اللبسية المطلقة القا  
 له فاعلية الاليس التفرقة ومن كتم العدم لصرح له الوجود في متن الدهر والقضا  
 اعيني بحسب اعتبار صدورها له البارى الفاطر وخرجهما من الاليس له الاليس  
 بافضل ومن العدم لصرح له الوجود في الدهر من تلقائه سبحانه في ضمن نظام كل  
 الوجود الكلي المتعلق الواحد له جملة والقدر اعيني بحسب اعتبار صدورها ووجودها  
 عن باربها في الدهر من حيث خصوصيات هويتها على تفصيل لامن حيث اعتبارها  
 في ضمن نظام الكل الواحد بالاساق جملة فهذا معنى وجود الخواهر العقلية ولها  
 في القضا والقدرة واحدة باعتبارين فاما الكليات الزمانية من الخواها

الوجودانية وما معها فاذلها وجود في الدهر ووجود في الزمان ووجود في ضمن نظام كل  
 الواحد بالاساق جملة وجود من حيث عتبار خصوصياتها بما هي هي على التفصيل  
 كذلك وجود صورى كلى انطباعى في الواح يعقول العالوية القدسية التي هي ضرب  
 الحكم والملا والاعلى من البرة الكرويين والملاكمة المخرين وجود صورى الكلى وجزئى  
 انطباعى في اذهان النفوس السماوية وقواها التي هي ضرب من الملاكمة المدبرة  
 المخرودة والجمانية فلا محالة تنكز بحسب ذلك مراتب القضا والقدر بالقياس الى  
 تدرج القبول من الموجودات فاذا نضج المراتب هي القدر المتخص الذي هو بقضا اصلا  
 الكونية لتفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الثابتة  
 في ازميتها واولاها على التدرج والتعاقب والتقصي والتجدد على حسب الاستعدادات  
 التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة  
 المتأدية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجالسية من القضا الاول الالهي بحسب  
 التقرر في حاق الاعيان جملة هي القضا والحق المحض الوجودى الذي ليس هو بقدر  
 بالبنية الى قضا وجودى قبله اصلا لكونه الاجال في الاعيان قبله وان كان هو  
 قدرا بالقياس الى القضا العلى بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شى مرتبة  
 علمه بذاته اللاحدية المتقدم على سائر مراتب القضا والقدر تقدا ذاتيا في المرتبة وتقدما  
 سرديا انكاسيا في الوجود وهذا القضا الوجودى الاول الاجال بعد القضا الاول العلى  
 هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب تارة بالروح المحفوظ تارة بالكتابة

و

المطلق الذي لا اجال

الذي فيس كل رطب يابس من رطب الوجود ويابسه وقته وتخصفه جميعا وان تامل  
مجموع الموجودات من المبدأ الازل الى القصة الابد بحسب وجوه الجمع في متن الدهر  
جملة فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر من اجواهر حروف من الحروف وكلمة من  
الكلمات وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب لذلك الحروف او تلك الكلمة  
والاجال في هذه المرتبة من حيث انتفاهاست في سبج والتعاقب من حيث الظن  
والاساق في مجموع الموجودات بحسب ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد وسائر المراتب  
العلوية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين لقصوى الاجالية المتخفة والاخيرة التفصيلية  
المختصة كل واحدة منها فصار بالنسبة لى ما بعد ما من المراتب المتاخرة وقدر بالقياس  
الى ما قبلها من المراتب المتقدمة فليست انتهى كلامه وانما اوردها تمامه توفيقه  
تحيق القصار والقدر ولما يفتقر لناظر في هذه الوريقات الى كتاب آخر وقل في  
التعدييات فان سالت ما حكم تجعلون نفس هويات الاشياء بتفرقاتها ووجودها  
المعينة من مراتب العلم والارادة على نحو من الاعتبار وتم تعبرون مثل ذلك في تعده  
قيل لك ان نطق العلم في الاصطلاح الصناعي يقع بالاشراك على معان ثلثة احدها  
المصدى الاضافى وهو زائد على كل حقيقة اصلية المقررة في تلك بالحقيقة القويمية  
وثانيها المعنى الذي هو مبداء تصحيح اطلاق العالم بان على الوجود والمجرد وما به اكتشاف الشيء  
المعلوم لديه وهو عين الحقيقة الحققة القويم في علمه سبحانه بذاته وبما عدا ذاته مطلقا و  
زائد على المليات الجائزه واحتاقي الموجودات على الاطلاق لكنه نفس وجودات اجواهر

العاطلة القائمة بانفسها لا بما دة في عقلها لذواتها وثالثها الصورة العلمية المكتشفة  
 الحاضرة من العلوم لدى العالم وهو بهذا المعنى يحل الاحالة على هويات لم تقررات  
 في الاعيان والمنقشات في المدارك بالقياس الى الموجود الحق عز مجده اذ هي  
 بتقرراتها العينية وانطباقاتها الذبعية حاضرة لديه تعالى غير عازبة عنه في حيث ان  
 الارادة مطر ضرب من العلم على اعتبارها اخص من اعتبار مطلق العلم لانها مبائنة  
 الذات والمفهوم للعلم على شاكله لتدرية وسائر الصفات ولا سيما ارادة تفرقة  
 ودرية انها بعينها علم بوجود الخيرات المرضية في انفسها فلا محالة مراتب العلم على تلك  
 الاعتبار هي مراتب الارادة والمرتبة الاخيرة تقرر الاشياء المرادة بالفعل عاجبي  
 في نفسها خيرات معلومة مرضية ومفيضها اجود ويفعلها بجموده غير تام بها ولا مرونة  
 فعلها ولا متفكر وبما يطلق الارادة على نفس الجبل والتعاقب لابرورية وتفكره والابداع  
 والاحداث لا يتشوق وهمته الى قصد حادث نهى على نفس ذات الفاعل كما في  
 القرآن الحكيم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقد دريت ان القضاء  
 هو العلم الالهي بنحو خاص فكان جناب الصدر العظيم استفاد هذه الحقائق منه ولا غرو فان  
 التلميذ مروب لربة الاستاذ فيترضع منه حيناً بعد حين وهو بذلك قمين ولكنه لا يستقيم  
 بذلك قول من قال ان الرضا بالقضاء واجب لا مقضى فان القضاء لو كان عبادة وعنده  
 من صرف العلم الالهي بما هو كائن فقط لا نقل مذهبه من البحر في افعال العباد فان العلم  
 الالهي لا يكون علة فاعله لا فعال العباد وعلى هذا التقدير فقيه كثير من الملهم في امثال

هذه المسائل كما لا يخفى على من له نظر عميق في آواهم ومساكنهم قد اختلفت كيف وقد صرح  
 شارح المقاصد وامثاله من اكابر المشائخ بان القضاء والقدر عندهم شاملة لافعال  
 العباد وهي وقسمتها بالقضاء والقدر بمعنى الخلق والتقدير وهو من البحر فيكون لا محالة  
 خلق الكائنات افعالهم واقعا بقضاء الله عندهم بمعنى جعل الاشياء على طبق علمه  
 فكيف يجبرهم الفرق بين القضاء والمقتضى فانها متطابقتان والاول علة فاعلية تامة  
 والثاني فلا يكون معنى رضيت بقضاء الله الا بالقبض عندهم فيتم اعتراض حكيم الاجل  
 الطوسي على اصولهم وثانيا ان كون القضاء عبارة عن الجواهر العدمية واصول  
 الذوات باطلان خسر كما في القياسات ايضا لا ياتي في المعنى المتنازع فيما نحن فيه و  
 ثالثا قوله لا سلم ان معنى قول القائل رضيت بقضاء الله الخ قد سبق ما فيه فانه لا يصح  
 على اصولهم وان كان صحيحا في نفسه وعلى الاصول الحكيمة والقواعد العدمية ورايبعا  
 قول الحكيم الطوسي هذا هو الذي فصله في القياسات بالتحصن الرضا بالكفر من حيث كونه  
 واقعا في القضاء الالهي بالعرض على سبيل سائر الشرور الكونية واجبت لامن هذه الحثية  
 بل من جهة كونه فعلا اختياريا للعباد وكفر ولا ينافيه كون الكفر للكافرين معلوما لله سبحانه  
 لما اشير ليس من ان علم الواجب تم بالشرور والعقائد الباطلة والافعال القبيحة الواقعة  
 في هذا العالم لا يستلزم كونها واقعة بخلقه نعم من دون توسط اصلا ولا يتنوع في جهتها  
 العباد قطعاً على ما اقتضاه النظام الالهي من تزيق سلاسل الاسباب  
 والمببات حسن نظام العالم الهولواني من تهديد لشرائع والتكليفات قال سيد الحكماء



في التقديرات لا تخفى كون علمه توفيقا فيعمل الانسان فعليا مصادوم عليه اصحابنا  
 الامايون لم يتكفروا بحبل آل سيدهم السات الرسول ان فعل العبد مسبوق بارادته  
 ومستند الى اختياره فعليه لشيء وجاعلته له لئلا يتصادم توسط العمل وتببب  
 الاسباب كما جاعلته سبحانه لهذا الالف ان مثلما مع تسبب في الدية وسائر الاسباب  
 والشروط له وكذلك لذرات الوجود ثم الوجوب بالاختيار الواجب حصوله بعلمه  
 واسبابه من الاستعدادات المتتابقة المتأدية اليه ليس ينافي الاختيار بل تحقيقه  
 والحق القوي والحكمة السواري في ذلك قول مولانا الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض  
 بل امرين امرين في سنة السانية النبوية واحاديث الاوصياء المقدمين صلوات  
 الله وسليمانه على ذواتهم الطاهرة ونفوسهم القادسة في المعارف الربوبية اشارت  
 برهانية ونصوص شفعانية يتضح من استعراضها طور هذه الصحيفة انتهى كلامه له تجاوزه  
 عن حريم الحكمة الالهية وعدل الى التحسينات التي قد يعرض للصوفية الهنئية فقال  
 وما يدل على ان مبادئ الاشياء الشرعية اه وهو ليس بشيء لان شيطان من حيث  
 هو شيطان الكافر من حيث كافر لو كان مخلوقا بالاسماء الالهية مثل الفضل والمنفوع  
 كان هو نعم مبدل للشرور والقبائح بالذات وقد تقرر استحالة صدورها عن الخير المحض  
 والحواد المطلق جلثانه بالذات واستعدادات منه لهنئية فالنجوا الى اثبات مبدل  
 آخر له الى ان دفع شبهتهم افلاطون الالهي وارسطو ليس شكر الله مساعيهما ثم  
 المعلوم الى الاقسام الخمسة من خير محض او خير غالب او شر محض او شر غالب عليه او

يتساويان فيسولن يدخل في الوجود من تلك الاقسام الخمسة الا ان اثنان اخصر  
 واخر غالب البواني يلحق بالعدم والعدم من حيث هو عدم لا يستدعي فاعلاماً  
 وقد حقق هذه المسألة باتم لتفصيل صدرنا في اكثر تصانيفه مثل شرح الهداية الاثرية  
 والاسفار الاربعه ومحتاج الغيب وغيره فاحجب كيف يعقل او يتعقل عن تحقيقه  
 عرض لبعض الاوهام من لهوفية الكرام واما الاضلال واما ضاله فقد فرغ من بيان  
 معناه العدلية في كتبهم الا ترى في عبارة التجريد وشرح حيث قال والاضلال  
 اشارة الى خلاف الحق وفعل الضلالة والاهلاك والهدى مقابل له والاولان منتفیان  
 عنه تعالى قال القوسجي في شرحه يعني يطلق الاضلال على معان ثلثة الاول  
 الاشارة الى خلاف الحق والثاني فعل الضلالة الثالث الاهلاك والهدى مقابل له  
 فيطلق على مقابلات المعاني المذكورة الاشارة الى الحق وفعل الهداية  
 وعدم الاهلاك والاضلال المعنيين الاولين منتف عنه لعدم قبيح والله منزّه عن  
 الفعل لقبسج واما الهدى فيجوز ان يسند اليه تع بالمعاني الثلثة فما ورد في الايات  
 من استناد الاضلال الى الله فهو بالمعنى الثالث اعني الاهلاك والتعذيب لقوله  
 تعالى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وقوله تع يضل به كثير وغير ذلك اما الاشارة  
 فالاضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والضللال بناء على انه لا يقبح منه شئ انتهت  
 ومن شارف بتفصيل التحقيق في معاني مثل تلك الالفاظ فليتبها سير العدلية  
 واسفارهم وما يجب ان لا يغفل عنه ان شيخ الصوفية ورئيسهم محي الدين بن العربي

قد وافق العديسي في مسألة افعال العباد والبلغ في تجليل الجبرية والاشاعة فيها جدا  
 حيث قال في الباب التاسع عشر من الفتوحات الملكية ان الرفع سبب الادب  
 مع الله ومن غل من لاه الله فقد اسار الادب كذب من غل ذلك المولى  
 فانظر ما اهل من كفر بالاسباب قال تبركها ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع  
 لا عبود جبال لا عالم والى اعطاك ان تكون من الجاهلين واراك في نهيب البحر  
 تكذب نفسك في ترك الاسباب فاني اراك في وقت حديثك معي في تركها  
 وريمها ياخذك لعطش فتترك الكلامى وتجري الى الماء فتشرب منه وكذلك اجبت  
 تناولت البحر وعانيتك ان تتناوله بيدك حتى تجعل في فك مضغته وتلعبه  
 فما سرع ما الكذب به نفسك بين يدي وكذلك اذا اردت ان تنظر الى افتقرت  
 الى فتح عينيك فل فتحها الاسباب فكيف تمنع الاسباب ارضى لنفسك بهن  
 الجهالة فالادب لاهى العالم من اثبت ما اثبت الله في الموضع الذي اثبت على  
 الوجه الذي اثبتته ثم تكذب نفسك في عبادة ربك اليت عبادتك سببا  
 في سعادتك وانت تقول تبرك الاسباب فلم تقطع العمل ارايت احد من الرسول  
 ولا النبي ولاولى ولا مؤمن ولا كافر ولا شقى خرج قط عن رق الاسباب مطلقا ناديا  
 لتتس في امارك السبب لا تتس فان لتسبب سبب يحلو لك فامسك نفسك حتى  
 تموت فتكون قائل نفسك فحرم عليك الجنة واذا فعلت هذا فانت تحت حكم الاسباب  
 فانا اظنك عاقلا ان كنت تزعم ان ترفع ما نصبه الله واقامه علماء وشهود اودع عنك

ما تنبع من كلام اهل السنة فانهم لم يريدوا بذلك ما توهمته بل جعلت ما ارادوا الله بوضع الاسماء  
 انتهى كلامه فانقصة فانه ميزان الحق وقطاس اليقين ونظير منتهى الاعتقاد كون الكفر و  
 الشرك وسائر قبائح الاعمال مخلوقة لله على طريق التجربة والاشاعة في منسنة ترك  
 الاسباب والمسببات ونفي سائر الوسائل والتاثيرات وهو من الجهالات الواضحات  
 والضلالات البينات على ان تلك الاسماء الالهية كما توهمت به بصوتية ليست  
 موجودة ولا معدومة على اصولهم فكانت اشبه شئ بالجمال الذي ذهب اليه  
 المعتزلة وقد تقرر بطلانه في مقارنه كما قرناه في بعض رسائلنا وبالجملة في شرح هذا الكلام  
 الى مذهب التجربة والاشاعة فانه اذا خلق الكفر والضلال والاضلال في الكفرة  
 والسايطين باسمائه فما معنى التكليف والطاعة والعصيان والثواب والعقاب  
 وهل هذا الا سفسطة ظاهرة فبمجرد كونها مخلوقة من الاسماء الالهية لا يرتفع شربها عن  
 الواقع بل مما يؤكد كما لا يخفى واما كلام الحاشي اسير واري ههنا فمخوكله لا يستحق  
 الالتفات اصلا فانهم واذن قد تضح ان الحق في الجواب عن ذاك الاعضال في الذ  
 افاده الحكيم المحقق في نقد المحصل وفضله في القسبات وهو مختارنا بفضل الله جل مجد  
 وتوفيقه وسأد ان يرجع الى الحق واحذرى سبيل استاذة لعظيم في شرح الهداية  
 الاثيرية فقال بعد تقرير شبهة في الحديث القدسي المذكور وما اجيب عنه على الفرق  
 بين القضا والمقتضى بان الواجب الرضا بالقضا لا بالمقتضى وكهف وامثاله مقتضى لا  
 قضا ومصطلح الامتياز يتعلق بالمعنى والقبائح انما هو باعتبار العمل لا باعتبار الفاعل

فان الانتصاف بالكفر منكر دون خلقها و ايجابها والرضا انما يتعلق بايجابها الذي هو  
فعل الله ليس بشئ لما علمت ان جميع الاشياء من مراتب قضائه لكونها معقولة  
له حاضرة اياه وان الفرق بين القضاة والمقتضى بالا اعتبار بل الحق في ايجاب ان  
يفرق بين القضاة بالذات وبين القضاة بالعرض كما عرفت فالما موربه هو الرضا بقضا  
بالذات هو الخيرات كلها و المنه عنه هو الرضا بما يصحب القضا بالذات على سبيل  
الاستحراق واللزوم وهي شهور و اللازمة للخيرات الكثيرة و هذه ايضا اذا لم يعتبر من جهة  
البحيثة بل قصد اليها بالذات بالقياس الى هذا الشخص الجزئي الموصوف به اما  
اذا اعتبر كونها متضمنة للمصالح و الحكم الكلية بالقياس الى النظام الكلي فلا شر اصلا  
لان هذا الترتيب التميز من لوازم الوجود و الايجاب و اه التام انما اجريا على نظام  
المعنى فالمراد من هذا الاسم الشريف ان الله يطلب من الظالم حق المظلوم لان الانتصاف  
واجب عليه لعدله و حكمته قال المتكلم الفريد و الحكيم الوحيد في التجر يد و الانتصاف عليه  
واجب عقلا و سمعا قال العلامة الحلي في شرحه اختلف اهل العدل في ذلك  
ذهب قوم الى ان الانتصاف للمظلوم من الظالم واجب على الله عقلا لانه هو الحق  
لعباده فطره كمنظر الوالد لولده فكما يجب على الوالد الانتصاف كذلك يجب عليه قياسا  
للعنايب على الشاهد و قال آخرون منهم انه يجب سمعا لان الوالد يجب عليه تدبير امر اولاده  
و ما يدبهم اما الانتصاف باخذ الارش من الظالم و دفعه الى المظلوم فلا سلم و عوفا  
بل يحسن منها تركهم الى ان يكمل عقولهم لينتصف بعضهم من بعض و لمصنف اختار وجوب

عقلا وسماعا امن حيث لعقل فلان ترك الانتصاف منه قربة تدعى ضياع حق المعلوم  
 لانه تترك من الظالم وعلى بيئته وبين الظلم مع قدرته على المنع ولم يمكن المعلوم من الانتصاف  
 فلولا تكلفه تهربا بالانتصاف لصنع حق المعلوم وذلك قبيح عقلا واما من حيث العقل  
 فلورد القرآن بانه تعريض بين عباده ولو وصف المسلمين لانه بانه يطلب حتى لا يخرج  
 من نفسه انتهى كلامه اقول اما الجواب عن حجة من انكر الوجوب عقلا فلان انتصاف  
 حق المعلوم من الظالم مطلقا من التدبير والتاديب وتركه انتظارا الى البلوغ مودا  
 نارة الحق بين الالاد وتخریب اخلاقهم ونصم نظام المنزل فلا ريب ان هذا الابهال قبيح  
 عقلا فوجب ليقضه وهو المطلوب فانتم واما المسائل المتفرقة على هذا الاصل فهي كثيرة  
 صدنا عن التعرض لما قصد للاختصار لانه ههنا وقفنا على احوال من اضرو العلم  
 كان فيما نفس هذا الوجود اضروا الشر من عدمه ولكن القضاء قد جرى باسما لا معتقب  
 حكمه ولا راد لقضائه فخرج منه جلشانه وعظم سلطانه ان يغلبنا من غواص عوالم الطبيعية  
 عاجلا ويصلنا الى جوارجلال الذوات النورية والانوار العاهرة الالهية اجلا ان يعبأ

حسيم ودود

قوله عليه السلام  
 يا عليم

لما كان هذا المقصد العالی المتعالی اعنی مسألة علم الواجب بل ذكره من اجل مسائل

الحكمة الالهية واصعبها وادقها توفر فيه اضطراب العقول وتكثر عليه ترجيح افهام الفحول  
 بل ان تقريره وتحريه وتوضيحه وتيقنه وناسيته وتحيثه في فصول

افضل الاول في تعديد المذاهب فيه اعلم ان المذهب المشهورة في هذه المسألة سبعة  
 احدها مسلك نعيم المشائفة من تابعهم مثل شيخ الرئيس بلعلم الثاني وابي العباس اللوكري  
 والثالث من القول بارتسام صور الممكنات في ذاتة تفر حصولها فيه على المشهور الثاني

كون وجودات الاشياء الالمانية من المجرورات والماديات والبساط والمركبات  
 مناطا لعالمية تم بها ختاره شيخ الاشراف واليكلم الاجل للفيض الطوسي وابن كونه  
 والعلامة الشيرازي ومحمد الشهرستاني وصاحب الشجرة الالهية ومن تبعهم الثالث

القول بالتجاده تم مع لصور المعقولة له تم وهو مختار فرفور لوس والرابع فقه  
 افلاطون الالهي من اثبات لصور المفارقة لثقل لعقلية وانها علوم الهية به العلم الموجود  
 كلما الخامس للمعتزلة من اثبات ثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها فعلم البارئ

عندهم عبارة عن ثبوت تلك الممكنات في الازل ويقرب منه ما ذهب اليه لصفوية  
 فانهم قالون ثبوت الاشياء قبل وجودها ثبوتا علميا للعينيا كما قالته المعتزلة السادس  
 مذهب القائلين بان ذاتة تفر علم اجمالي بجميع الممكنات فاذا علم ذاتة علم لعلم واحد

كل الاشياء وهو قول اكثر المتأخرين قالوا اللواجب تفر علمان بالاشياء علم اجمالي مقدم  
 عليها وعلم تفصيلي مقارن لوجودها واختاره سيد الحكماء الامكانية بلعلم الاول للحكمة  
 الالهية ميرداماد قدس سره في التقويمات والتصححات وكتاب التقديسات واليه

يؤل عن آثار تلميذه صدر المتألمين في الاسفار والمبدأ والمعاد وغيره وختمناه على  
 سيلج عليك ان شاء الله السابح ان ذاته تعلم تفصيلي بالعلول الاول اجبلي  
 بما سواه وهكذا الى اواخر الموجودات ونسب فيها الى الحكيم الاصل الطوسي هذا القول  
 ولكن الاشارة العلامة على الله مقامه قد وقعت له مسامحة عظيمة ههنا في حاشية  
 المشهورة المسماة بمصباح الدرجي في لوار الهدي على الرسالة الزاهدية فقال ان في  
 مشرب فرفوروس من اليونانيين من ان علم الباربي بالكلمات عينه لاتحاده معها  
 وجود انتهى فالعجب منه مع كثرة في التجرد وشدة في التمهيد كيف هب عليه هذا الكلام  
 الجلي فان فرفوروس قائل بتجاد العاقل لمعقول مطلقا والمعقول عنده عبارة  
 عن الصورة العلية كما صح بالرئيس في الاشارات وتبين عليه مسلكه في علم الواسع  
 كما فصح عن صدر المتألمين في الاسفار والمبدأ والمعاد بقوله الثالث القول بتجاد  
 مع الصور المعقولة وهو المشوب الى فرفوروس مقدم المشائين من عظم تلامذة المعلم  
 الاول انتهى واين هذا من اتحادهم بالكلمات والموجودات مطلقا من الاعيان  
 كما هو مذهب الصوفية فتفكر وكذا ايراده على صدر المتألمين في اقتصاره لهذا السبب في  
 هذه المسألة على سبعة او ثمانية بانها ترقى الى ثلثة عشر او خمسة عشر ليس بحيد لانه  
 اراد حصر المذهب بسر في هذه المسألة ولا يترشح من عبارة محض العقل الينا كما  
 يحق على المتأمل فيها بل المستنبط منه ضعفه لانه جبر عن قول الضابط بقوله ربما قيل  
 هذه عبارة في الاسفار وربما قيل في وجه الضبط ان من اثبت علمه بالموجودات فهو



اما ان يقول ثبوت المعدومات سواء نسبتها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذمير كععض  
 مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محي الدين بن عربي و الشيخ الكمال صديقه  
 القونوي كما يستفاد من كتبها المشهورة ام لا وعلى الثاني اما ان يقول بان علمه تعالى  
 بالاشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعرف عن الاشياء وهي مثل الاغلاطونية  
 والصوفية المفارقة او يقول بان علمه بالاشياء الخارجية نفس تلك الاشياء فهي علوم  
 باعتبار ومعلومات باعتبار آخر لا هنا من حيث حضورها جميعاً عند البارئ وجودها  
 له وارتباطها بعلوم ومن حيث وجودها في انفسها ولما داتها المتجددة المتعاقبة  
 الغائبة بعضها عن بعض بحسب الزمان والمكان معلومات قالوا فلا تغير في علمه تعالى  
 بل في معلوماته هذا ما اختاره شيخ الاشراف ومتابعوه والقائل بعدم انفصاله  
 اما ان يقول انه غير ذاته تعرفه وهو ذهب الشيخين الفارابي وابي علي او يقول انه عين  
 ذاته فخرج اما ان يقول ان ذاته متحدة بالصورة العقلية كقرفوريوس واتباعه او يقول  
 ان ذاته بذاته علم اجمالي بجميع ما سواه او بما سوا المعلول على الوجه المشار اليه فمذاهب ثمانية  
 احتمالات ذهب الي كل واحد منها ذاهب انتهى ولا يخفى انه ليس بين كل حصر من  
 الحق والاثبات في العبارة المذكورة من حصر العقلي خبر ولا اثر اصلا كيف ولغرض  
 منه انما هو ضبط المذاهب على وجه يشبه حصر العقلي لا حصر الاحتمالات العقلية في هذه  
 المسألة فانهم ثم اقول يظهر من ان تلك المذاهب المذكورة انما هي بعد اثبات علمه  
 بذاته وبغيره من الاشياء فخرج عنه مسلك من نفى علمه توطيقا وعلمه بذاته دون

الاول

او بالعكس واما من المذاهب الباطلة الظاهرة السادة فلا يوقد عليه بعد ذلك  
 اذ لم يقصد حصر المذاهب في هذه المسألة ولم يتعلق به غرضه لمهوق له الكلام في  
 ذلك المقام فان غرضه لبحث من المذاهب المعتدة بها التي لها وجه من الاستناد  
 والاستمداد بالدلائل العقلية والمنزهيات والتوصيفات الالهية التي يمكن ان يسئل عنها  
 اراد الاذكار من العقلاء والحكماء وان هي الا تلك المسالك الثمانية لمطورة لاس  
 الهفوات والطامات المخزفات فانهم معاً افا وفي الغرض الاول من الموقف  
 الثالث من الهيات الاستارصولا وقواعد تعلق بها اصول جمهور العقائد الباطلة  
 ويجزم بها عوق الاراء النادرة الماحلة التي عددتها الاستا وخارجاً عن الثمانية كما  
 لا يخفى على المتأمل المتعمق فيها فكان فيما غني عن الطويل في حكايتها ثم ازجتها  
 ولعل الاستاد اهتدى الى سبيل هذا الاعتراض اذا استجدي في تعدد المذاهب من  
 بعض الكتب الكلامية مثل شرح المواقف وخط ما فيها من ما نطق به الاسفار الحكيمية  
 فان صاحب المواقف قد عدد فرق المخالفين لعلمه ثم الشامل لذاته وجميع المهنومات  
 والممكنات والمفغات والموجودات والمعدومات الى ستة فيبلغ الاعداد اذ ضمنته  
 في المذاهب الثمانية لمطورة في الاسفار الى اربعة عشر ولكن لا يراد بهذا  
 التحليل في غير موقفة كما قرئ الاستاذ مع هذه المسامحات قد كرر بعض المذاهب  
 الراجعة الى بعض وترك بعض الغير المكرر هذه عبارة لو اعتبرت المذاهب الواقعة  
 في العلم على سبيل التفصيل لارتقت الى خمسة عشر مذاهبها الاول ان لا يعلم نفسه وغيره

الثاني انه يعلم نفسه ولا يعلم غيره مطلقا والثالث انه لا يعلم الجزئيات من حيث هي  
جزئيات ويعلم ما سواها والخاص انه يعلم كل بصو قائمة فيه والسادس انه يعلم بصفة  
بيعيته ذات تعلق بالممكنات السابع انه يعلم بنفس حضور الممكنات الدهرية الثامن  
انه يعلم بحضور المثل القائمة بانفسها والتاسع انه يعلم بنفس حضور الاشياء الاثرية  
والعاشر انه يعلم بنفس ثبوت الممكنات الخارجي الحاد عيشر انه يعلم بثبوت الممكنات  
العلمي والثاني عشر انه يعلم باتجاهه مع الممكنات اتحادا تاما الثالث عشر انه  
يعلم باتجاهه مع الممكنات ذاتا وتعارفه عتبارا والرابع عشر انه يعلم بنفس ذاته  
وهو مرآة لجميع الاشياء مع تباينها له والخاص عشر انه يعلم لمعلول الاول بذاته  
وما سواه بواسطة العقول القدسية فمذه خمسة عشر ذاهب الى كل ذهاب ذاهب  
فاحفظ ذلك فانه من معنات العصر انتهى كلامه الشريف اقول فيه اول اعلان  
سلب العلم عن الواجب مطلقا كما في الاول مما قد ظننته من مخترعات المتكلمين ولم  
يزهبا اليه ذاهب لكونه بعيدا عن لفظة الانسانية العقلانية كما سنذكر لتبسيه  
عليه ثم وجدت المحقق المحض قد وافقتني عليه في حاشية على الهيات شرح التجريد  
الجديد حيث قال وطني انه لم يفت احد من فضلا علم الواجب بالذات بل انما نقوا  
العلم لتفصيلي قبل ايجاد الاشياء في الاعيان فلما منهم ان هذا هو العلم كما يدل عليه  
الدليل الذي استدوا به لبعض الذي نقوا العلم بذاته تعرو انما نقوا العلم الزائد على الذات  
كما يشعر به دليلهم انتهى ومثله فاذا العلامة الشمس الجليلاني في حاشية على الحاشي المحض

والذي لا يعلم الامور التي تتغير التثابتة ويعلم بالاصح

بقوله كان من ادعى انه لم ينف احد من العقلاء علمه تعالى جعل هذا البعض ان في سقلا  
 عن درجۃ العقلاء لاحتاجوا الى ان العلم ينته اقول هذا اذا سلمنا ان احد من لقدم  
 في ايجلة الانسانية فمضى علمه تمام مطلقا والافقد استبقانا ان حكاية و بهيمة صرفه لاخط  
 له من المحكي عنه اصلا و ثانيا كما عدم علمه ثم بغيره عندنا من مفتريات الادها م والاقوام  
 لا يعلم ذاهب اليه في نفس الامر وكذا الثاني نسبة الى قداما الفلاسفة شاح الموقف  
 وامثاله وتعميم الاستاد وعندي لاصل له على التحقيق اذ اخضنا في النقص عن اقاويلهم  
 في اشعارهم لمعتبرة وثالثا ان السابع والتاسع متقاربان كما لا يخفى ورابعان الثاني  
 عشر في شئ لانه ان اراد به مسلك فر فروريس فقد نهنا على ما فيه الا ان يدركنا  
 قسما خاصا منها وهو بصور العلمية باخذ اللام للعهد فيه ما فيه كما لا يخفى على البنية وان  
 اراد به مذهب الصوفية فهو وان كان له وجه ولكن لا يحصى ح عن التكرار وان اراد  
 غير ذلك فلا معنى له ولم يظهر ذاهب اليه وخامسا انه ترك مذهباً مذكورا في شرح الموا  
 وهو على اثر الاربعة في تعدد مذاهب المخالفين هذا لفظ السادسة من الفرق الخانين  
 من قال لا يعلم اجمع بمعنى سلب الكل لرفع الايجاب الكلي لا بمعنى السلب الكلي اذ  
 لو علم كل شئ فاذا علم شئ علم اليع علمه بل ان هذا العلم شئ من الاشياء ومفهوم من  
 المفومات وكذا علم علمه لانه شئ آخر ولا يتم التسلسل في العلوم والاجاب التسلسل  
 في الاضافات لاني امور موجودة لان العلم من قبيل الاضافة وتعلق تحتها وانه  
 تسلسل في الاضافات غير ممنوع انتهى فقدر

اشارة الى ان كون العلم  
 من مقولة الاضافة من  
 كما تقر في الفلذفة  
 الاباضيل  
 سيد احمد حسين  
 تلميذ اخص

# الفصل الثاني

في اثبات علمه تعالى بذاته

البرهان الاول يتوقف تقريره على ثلث مقدمات الاولى ان اجب الوجود بذاته في ذاته التجرد عن المادة او الموضوع حتى عن المية فهو غير متعلق الهوية بشئ اصلا واذن هو قائم بذاته على وجه اعلى واسنى مما يحيط به لعقول الشائبة ان كلما هو قائم بذاته غير متعلق الهوية بشئ خسر فهو موجود لذاته حاضر عند ذاته الثالثة ان العلم هو حضور لمعلوم بعينه او بصورته عند المجر والموجود بالفعل القائم بذاته واكتشافه لديه واذن يظهر لك ان واجب الوجود لكونه مجردا عنه التجرد وكونه قائما بذاته و موجود لذاته وحاضر عند ذاته عالم بذاته وذلك العلم انما هو عين ذاته فهو عالم لذاته بذاته فذاته عقل وعقل ومعقول وهو المطلق قال الحكيم العظيم بمبنيار في تحصيل لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدرکه وكان وجوده لمدرکه نفس محسوسه ومعقولية لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدرکا ذاته لذاته ومدرک ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراکه بذاته وكما وجوده لذاته فهو مدرک ذاته اذ ليس وجوده الا لكونه مدرکا فالامور التي يدرك ذواتها لا يصح ان تكون مقارنته للمادة والا لكان وجودها لغيرها واما الامور المجرودة عن المادة فانها يجب ان تدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو محبوب عن ذاته فلما قرنته للمادة غير مدرک ذاته وقال ايضا

ان معقولية الشيء وجوده من حيث هو معقول واحد فاذا كان لغيره كان معقولا  
له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات هو الموجود المستغنى عن  
المهية وضعف الموجودات ما يقبضه القوة وهذا هو الهيولى فما وجوده اقوى الموجودات  
فهو في باب المعقول انتهى وقال ابن قدامه ان الوجود مجرد عن المادة هو غير محجب  
عن ذاته فنفس وجوده اذن نفس معقولية وعقلية لذاته فوجوده اذن عقل وعقل  
ومعقول بيان ذلك انك قد عرفت ان المعقول هو مجرد عن المادة وعلاقتها ليس  
تتعلق بالموجبة بكمية موجبة بكمية حتى يكون كل ما يكون مجردا عن المادة فهو معقول  
لكن المحجب عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح ان  
يعقل فان كل موجود يمكن ان يعقل فاذا لم يصح ان يعقل اما بان لا يتغير فيه شيء حتى  
يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة  
التي يحتاج اليه مجردا عن المادة حتى يصير معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في مجرد  
بالفعل فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فانه ان لم يكن عاقلا لذاته لكان  
معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل ههنا انتهى وانما اوردها بطوله مع اشتغال  
على بعض التكرار ليتمكن بالنظر والمستبصرون على فهم هذه المسألة المعضلة بتجديدها  
وكيفية التكرار في الدرس ربما يفيد استقرار الذهن والحاطة بالمعنى المتلو ليقروا  
على وجه التمام معانيه اشارة الى دفاع شبهة شيخ الاشراف في المطارحات على  
هذه المسألة من انه لو كفى في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى لكان الهيولى

شاعر بنفسه اذ ليس بمرض بل مهيتها لها وهي مجردة عن الهوى الاثر في قيطرها  
 الجواب عنها من ذلك الكلام بان صرف التجرد عن الهوى ليس كافيا في العقل بل  
 انما المناط فيه وجود الشيء بالفعل في حد ذاته مع تجرده عن المادة والهوى لا وجود  
 له بالفعل في حد ذاته بل الفعل في مضمته فيه القوة وانما فعلية هو فعلية القوة وانما  
 يستفيد الفعلية من الصوة واما الصورة فلها وجود في المادة فلا يكون موجودا لذاتها  
 بل وجودها غير ما فلا يكون عاقلة لذاتها ولعجب من ان ذهاب الى مثل في النور  
 القائم بذاته بانه عقل عاقل ومعقول قال في هياكل النور لما كان النور العارض قويا  
 لغيره فليس ظاهر الذات فلو قام بنفسه لكان نورا لنفسه ونفوسنا الناطقة ظاهرة  
 لذاتها فهي اوار قائمة بنفسها انتهى وفضل في حكمة الاشراف بالامر به عليه فكيف  
 ينكر على المشائبة بما هو متيقن به قطعا

## او هام مظلمه وانارات مشرقه

انما صاحب عماد الاسلام فقد آمن بالبهات الواهية والمكابرات الكلا  
 ان شية من القوة الكلامية الكلاية القوشجية والفتا زانية والعصدية على نظير هذا  
 البرهان ولم يكن له سبيل الى الاطلاع على ركاكتها وسخافتها وفسادها وبلطانها  
 اصلا حيث قال الدليل الثالث وهذا هو دليل الحكماء ان البارى تم مجردا مستناع  
 كونه جسما او جسمانيا كما ستعرف وكل مجرد عالم لان كل مجرد يصح ان يكون معقولا

لانه يكون برياً عن الثواب المادية وكل ما هو كذلك نشان ماهية ان يكون معقولة  
 لانها لا تحتاج الى عمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة  
 العاطفة وكل ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون معقولا مع غيره لان كل ما يصح  
 ان يعقل فمقتله يمنع ان ينفاك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراها  
 من الامور العامة لمعقولة والحكم بشئ على شئ يقتضيه تصورهما معا فاذا كان كل ما  
 يصح ان يعقل صح ان يعقل مع غيره وكلما يصح ان يكون معقولا مع غيره يصح ان يكون  
 مقارنا لمعقول خسر وكلما يصح ان يكون مقارنا لغيره من المعقولات يصح ان يكون  
 عاقلا اذا كان مجردا قائما بذاته اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما يصح  
 ان يكون مقارنا لغيره فاذا وجد في الخارج تصح ان يكون مقارنا لذلك الغير  
 لان صحة المقارنة المطلقة لا تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة  
 هي استعداد المقارنة المطلقة واستعداد المقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة  
 في العقل مقدم على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل ولتقدم  
 على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ فصحة المقارنة المطلقة متقدم على  
 المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والاي لزم الدور فاذا وجد في الخارج مجرد قائم  
 بذاته يكون صحة مقارنته المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في العقل بان يحصل فيه  
 لمعقول حصول الحال في محل ذلك لانه اذا كان قائما بذاته متع ان يكون مقارنته  
 للغير بجملته في حلهما في ثالث المقارنة المطلقة تنبصر في هذه الثلاثة فاذا متع



الاثان منها عين سينكون لصحة بالنسبة الى الثالثة وهي صحة مقارنة للمعقول متقا  
 المحل للمحال فثبت ان كل ما يصح ان يعقل فاذا وجد في الخارج وكان مجردا قائما  
 بذاته يصح ان يقارنه معقول خسر مقارنة الحال للحل ولا يعنى بالتعقل الامتازة  
 للمعقول للموجود القائم بذاته مقارنة الحال للحل وكل مجرد ما يصح ان يكون عاقلا  
 لغيره وكل ما يصح ان يكون عاقلا لغيره يصح ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذلك  
 الغير يستلزم امكان تعقله انه يعقل ذلك الغير وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم  
 فصحة تعقله للغير يستلزم صحة امكان تعقله انه يعقل ذلك الغير وصحة الامكان يستلزم  
 الامكان فليكن تعقله انه يعقل ذلك الغير وتعقله انه يعقل ذلك الغير يستلزم تعقل  
 ذاته لان القضية يستلزم تعقل المحكوم عليه فثبت ان كل مجرد ما يصح ان يكون عاقلا  
 لذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذاته اما حصول نفسه وحصول مثاله  
 والثاني باطل للاستلزامه اجتماع اثنين فحين ان يكون تعقله بحصول نفسه ونفسه  
 دائما حاصله له لا يغيب اصلا فيكون تعقله لها حاصل فثبت ان كل مجرد ما  
 يريد عليه امور الاول انه لم لا يجوز ان يكون خصوصية ذات مجردا نعتة عن تعقله  
 كما صرحوا بان كنه ذاته تعالى متمنع سينكون معقولا لغيره فلا يتم ح قوله كل مجرد ما يصح  
 ان يكون معقولا فلا يتم الدليل الثاني ان قوله كلما يصح ان يكون معقولا الخ انها تتم  
 اذا كان لتعقله العلم بحصول بصورة في تعقله وهذا ممنوع لم لا يجوز ان يكون العلم اكتملا  
 الاشياء على النفس من دون ارتسام شئ في شئ او بارتسام بعضها في البعض و

في مجرد حسه والثالث ان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت  
 المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو الم الرابع ان صحة المقارنة المطلقة لا يستلزم صحة كل من  
 المقارنة الخاصة بعقلية فانه يجوز ان يمتنع في فرد بحسب خصوصية ما يصح في  
 الطبيعية في الجملة الا ترى ان نطق والكتابة والضحك مما يصح في طبيعة الحيوان في  
 الجملة والاطم يوجد في الانسان لا يصح في الفرس مثلا كيف ولو قلنا بلزوم صحة  
 المقارنة المطلقة صحتها لجميع الحارها وبحسب جميع افرادها لزم صحة المقارنة بجلول ما هو  
 قائم بذاته في معقول حسه و بجلول ما في ثالث وهذا يستلزم عدم تمام الدليل مع  
 ظهور فسادها ايضا انما من انه يجوز ان يكون من خاصية بعض المجرادات ان العقل  
 لمعقولات متمنع عليه ان يعقل انه يعقلها والقياس على ما يجده الانسان من نفسه  
 لا يفيد حكما كلياً يقيناً انتهى اقول هذه الايرادات اوردها من شرح المواظف  
 شرح التجريد الجدي وقد سبق مناقجها في الحاشية الكتابية في الازمنة الخالية  
 ارتجالاً لهذا لفظها ذات الحق الاول معقولة لذاته وهذا القدر كفي للمستدل لا يدعى  
 ان كل محسوس ومعقول يكون معقولا لكل قائل وثانيا ان ذاته تعالى ظاهرة لكل عقلا  
 الا انه يعجز لعقول والبصائر عن كتمانها به لشدته ظهوره وضعف لعقول عن احاطة  
 كما في ابصار الخفافيش بالنسبة الى الشمس مشرقه على ما صرح به المعلم الاول فعدم  
 الاكتمال اذ امتناعه انما هو لمانع والغير هو لا ياتي في صحة المعقولة في نفسه و  
 وباتي الايرادات والتشكيكات مما يشبه المكابرات الا ترى الى الثاني فان الدليل

قد بني على ملك المشايبة في العلم وهو يحصل ويحصل بصورة فالفرار منه ليس بنج  
 الا شريطة توجيه الاعتراض مما لا يخفى ركازة وكذا الثالث لان المقارنة الخاصة  
 انها يحصل بضم قيود الى المقارنة المطلقة مطلق المقارنة فلا يتراب في تقدم  
 تعقلها على المقارنة الخاصة لوجوب تقدم تعقل الجزر على تعقل الكل من حيث هما  
 كذلك واما الرابع فان النطق والكتابة ليس مما يصح اتصاف طبيعته الحيوان بما هو حيوان  
 بل انما يصح اتصاف طبيعته الانسان بهما بالذات ولكن لما كانت الحيوانية مقارنته له  
 تصفت بهما بالعرض على سبيل المصاحبة الاتفاقة ولم يقل مستدل باستلزام  
 صحة المقارنة صحة كل اقاسها والام الصريح باستسناع لقسمين في الدليل واثبت اثبات  
 والخامس صرف المكابرة فلا يستحق الاتفات انتهى كلامنا وقال صدر المتكلمين في  
 شرح الهداية ههنا بحث اما اول فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة  
 انما يتم اذا كانت المقارنة ذاتية لها وهوم واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة صحة  
 المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات الجزر والمقارنة في ضمن هذا الخاص  
 فقط اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد في الخارج متبعت المقارنة المطلقة لانتفاء  
 شرطها الذي هو الوجود الذهني ولو وجد مانع لها الذي هو الوجود الخارجي وعلى التقديرين  
 لم يصح لمهارة بينهما اذا كان الجزر موجودا في الخارج كما يذاته واما ثالثا فلان  
 ما ذكره لاستسناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على  
 امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى هذه المقارنة الخاصة وهو طول المعقول

في الحجب والقائم بذاته فيلزم احد الامرين اما فساد الدليل او بطلان هذه المقدمته  
 اقول اما الجواب عن الاول فبان تقدم العام على الخاص من حيث اشتماله على  
 العام وشئ زائد عليه الذي باعتبار تحقق الخصوص ضرورى وان كان بحسب  
 ذاته متقدما على العام كما في الرضيات وذلك القدر كاف فيما نحن فيه واما  
 عن الثانى فبان اذا جاز اتصاف العام بشئ ولو فى ضمن الخاص جاز اتصافه بذلك  
 الشئ لذاته المالمخ خارج عن ذاته اذ كل ما يتسنع لذاته يتسنع على كل من  
 افرادها مطلقا والامور الخارجيه عن المهيته الغير اللازمه لها انما تلحقها من جهة  
 استعدادها فما لا يكون ما دى يتسنع عليه ذلك واما عن الثالث فبان ما ادعى  
 احد توقف صحة المقارنه المطلقة على هذا النحو من المقارنه المحلويه حتى يتيقض  
 به الدليل المذكور بل فكيف صحة هذه المقارنه بانظر الى طبيعته المقارنه المطلقة من  
 توقف المقارنه المطلقة عليها كما لا يخفى لنته واجاب عنه المحقق اللاهيجى فى  
 شوارق الالهام بقوله اقول يمكن دفع هذه الوجوه اما الاول فبان المانع عن  
 التحصل ليس فى ذاته بل فيها كما صرحوا به واما الثانى فبان ان الخاص الذلتى  
 بالنسبه الى ما هو ذاتى له متحققه بين المقارنه المطلقة والخاصه فيجب تحقق الذاتيه  
 بينهما واما الثالث فبان المقارنه العقليه لكونها مقارنه احد الحالين لاخر  
 من المقارنه الخارجيه اللتى نحن بصدد اثباتها اعنى مقارنه ذات المجر والمعقولات  
 لكونها مقارنه المحل مع فلا معنى لان تانى ذات المجر وعن الاشرف وقيل لاخر

بخلاف القسم الاول من المقارزة فانها اشرف لامحالة من الاولين كما لا يخفى فلا بعد  
 في اباؤنا من المحبر وعنها وقبولها اياها واما الرابع فبان هذا الحكم اعني كل ما يعقل  
 غيره يمكن ان يعقل لانه يعقل غيره قريب من البديهيات كما صرح به بعضهم فمنعه  
 مكابرة هذا ثم اقول يمكن ان سبب صحة المقارزة لذات المحبر بعد اثبات صحته  
 لمقتوليه له فان لمقتولية مقارزة بالامحالة عن مقارزة الحال للمحل وهي متلوته  
 للمقارزة المطلقة فاذا صحت المقارزة المطلقة في ضمن مقارزة الحال للمحل صحت  
 في ضمن مقارزة الحال للمحل بالبرهان الاول لكونها اشرف وهذا القرب مما ذكره  
 وابعده عن المناقشة لنته ثم اقل هذا البرهان اصله من اشارات شيخ الرئيس  
 وتملك الايراد انما منبها ومنتها من كلام العلامة المشكك الرازي في شرحه  
 ثم تبعه عيل جليل من المتكلمة كشرح المواظف وشارح التجريد الجدي وقصص  
 اجوابات والتحقيقات يطلب من شرح الاشارات للحكيم المحقق وحوشية بنظر صاحب  
 وذهبن ثاقب الاسفار وبعض حوشينا واما الغرض ههنا ايضاح غفلة افضل  
 المتكلمين وتغافل عن حقائق الفن الالهي من الفلسفة وبيان انه مع التزام النقص  
 على سلامة الرازي كيف يتقدم في تشكيكاته ومغاليطه ومكابراته ههنا ولكن  
 لعله من حيث لم يشعر ولقد صدق كم ترك الاول الآخر فبتصير

### تتویر سماوی

ثم مما يجب التنبه عليه ان جماعه من الفضلاء مثل النخري الاثير الاجهري في الهداية

وصاحب المواقف وشرح الحجب واما لما لم قد زعموا ان هذا البرهان قد لاقاه  
 الحكماء على ان كل مجبر قائم بذاته يجب ان يكون ماعلا على سبيل الاطلاق  
 فخلوه من دلائل الحكماء على اثبات علمه تعالى وعندنا انه تصرف غير ما لو  
 وسعی غیر مشکوران الشیخ الرئيس قد خصه فی الاشارات بمجرد ان علمه غیره  
 زائد علی ذاته کما لا یجوز علی من تامل عبارته وذلک وورده فی النمط الثالث  
 منه الموضوع للنفس الارضیة والسمویة ولیس لذكر فی الهیات الشفاه حیثما عنی  
 بسأله اثبات علم الواجب وکذا لم یتک به فی الحکمة العلیائیة فی مقام اثبات  
 علم الواجب لذاته بذه عبارته ترا پس تر پیدا آید که سبب معلوم شدن جز  
 آن نبود که صورت و حقیقت سے از مایه جدا بود و همچنان سبب علم بودن  
 چیز آنست که هستی سے اندر مایه نبود و هر گاه که هستی مجرد از مایه صورت  
 بود ..... اندر هستی مجرد از مایه آن هستی علم بود چنانچه  
 صورت مردم مجبر و کرده از مایه مردم که اندر نفس بود سے علم بود و چون نفس که  
 صورت سے خود مجرد است از مایه وجود او و ملاست پس نفس خود نفس عالم است  
 زیرا که سے بانکه از مایه جداست چنانکه پدید کنیم بجای خویش عالم بود با آنچه  
 از و جدا شود و بوسه رسد و از آن نیز که سے مجرد است معلوم است مر آن  
 که از و جدا نبود و خود از خود جدا نیست پس خود مر خود را عالم است و معلوم  
 است و واجب الوجود مجرد است از ماده بجانست تجردی و ذات سے از خود

محبوب نیت و جد نیت پس فی خود و فر خود را عالم است و معلوم است  
 بلکه علم است و کذا حکیم الفریذ ذکره فی الکیفیات النفسانیة و باجمله فیخرج منه  
 علم مجرد و لیکن ذاتہ بذاتہ متشابه الانکشاف الاشیاء من دون الاقترار لے  
 صور علمیتہ و مہیات حکیتہ زائده علیہ کما فی الواجب جل ذکرہ علی التحقین و لکن  
 الحکیم الاجہری لما حسب ان علمہ تعویضہ انما ہو بوصول لصورۃ فیہ استمد بہذہ  
 القاعدہ فی علم الالہی الیفہ فنحن اول فی الہدایۃ بان الواجب عالم لذاتہ بالکلیا  
 و اما صاحب عماد الاسلام فلما کان فی غفلۃ عن ہذہ الدقیقہ قتی انا را لظہین  
 ولم یسک علی منہاج لمتقین کما مر فثبت و لا تکت من الغافلین و باجمله لما لم یکن لہ  
 الحجۃ تعلق حقیقی عندنا بہذا المقام لم اعتمد علیہ فی عنوان اول بل قد اورڈنا  
 فیہ برہان تصحیح عندنا التعویل علیہ و قد خصہ سید حکما الامکانیۃ لمعلم  
 الاول للحکمۃ الیمانۃ فی کتاب التقویات و ایضات علی حسن وجہ بان المقدس  
 الحق جل ذکرہ فی قصی القدس التجرد اذ ہو وجود بحت قائم بذاتہ متقدس  
 عن المہیۃ فضلا عن المواد و العہد و سائر ما یجعل المہیۃ بحال زائد و ہوا محالہ ظاہر  
 لذاتہ بنفس ذاتہ اذ ذاتہ غیر مجتبئہ عن ذاتہ فهو عاقل ذاتہ و معقول ذاتہ  
 و عقل ذاتہ و اذ انہ ہو بعینہ نفس مہیۃ و ہو علی عرش اعلی مراتب التجرد  
 و القدس فعلیہ بذاتہ کما لیس ہو و رار وجودہ فکذا لک لیس ہو و رار مرتبہ

لہ العہدہ بانہم اضعف فی الخط و فی العقل ہا رق

مهية ونفس مهية اكل علوم واهتماما تورية وقد سا و فوق الكمال والتمام مرتب  
 بلا نهاية وليس للعقول المفارقة في شئ من ذلك من خلاق استتت او اما  
 اعترض العلامة المشكك الرازى في المباحث المشرقية بانه لو كان المجرد  
 القائم بذاته عقلا وعاقلا ومعقولا كما ادعته الحكماء للزم من تعقل ذاته تعقل كونه  
 عقلا وعاقلا ومعقولا بذاته وليس كذلك فانما بعد تعقله يحتاج الى استنابات  
 استدلال على كونه كذلك فان جوابه ليس في قوتنا الا ادراك مفهومة ومبينة  
 اليكته وليست هذه الثلثة حينها بل عين وجوده العيني وتحويل كونه صاعلا  
 في الذهن والالزم انقلاب الحقيقة ولو حصل لكان تعقله متلزا بتعقل تلك  
 الثلثة بل كانت عينه وقد تقر استحالته ارسام الحقيقة الواجبة لغيره  
 في مقرة فانهم

## البرهان الثاني

تقرير ان علم كمال لا يتبع على الواجب كل كمال لا يتبع عليه فهو  
 حاصل له بالفعل اما الصغرى فلان علم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود  
 وهو الذي لا يتخلل في كماله اختلاف الازمان وتطوراته كما في الاحكام  
 الفقهية المتغيرة بالسنخ والتبديل باعتبار الازمنة واحوالها المتجددة  
 ولا يتغيره لتخصص بالجنسيات التقييدية كالحركة فانه كمال للموجود المتخصص بالجمية  
 لا بما هو موجود فالعلم كمال للموجود بما هو موجود وبدون الاقتصار الى تخصيص ما



واما قید التجرد فی العقل والعقل والمعقول كما قد شرح فانما صح حصول العلم  
 بالفعل لا مصحح كون العلم كما لا مطلقا للموجود بما هو موجود و بينهما فرق بین اما الاکبری  
 فلانه لو لم یکن العلم حاصله تعالی بالفعل یلزم ففت ان الکمال فیلزم المنقص  
 و هو کمال مطلق لا یطرق الی جابه نقصان اصلا و بهذا السبیل یکن اثبات  
 عینیه سایر الصفات الکمالیة قال سید الحکام الامکانیه لم یعلم الا اول للحکمة الیاتیة  
 فی التقویات و التصحیحات ان العلم کمال مطلق من کل جهة للتقرر و الوجود بما هو  
 تقرر و وجود غیر متخل فی کمالیة قدره و حیش و حیش حتی لیکن یوجب  
 تجما و تکرر بالفعل او ترکیب فی الحاط العقل و شینینیه بجهة من الجهات لوتجلیة  
 تخلیل الی حیشیه و حیشیه و اعتبار و اعتبار و کمالیة علی الاطلاق من  
 کل جهة فهو غیر مستنع علی نفس ذات الموجود الحق بذاته و کل ما لا یتنوع علیه یجب  
 لذاته فی مرتبه نفس التحقیقة اذ لا جهة جوازیه فی التحقیقة الربوبیه بل الجواز العالم  
 هناک و جوب صرف بالذات علی الاطلاق فاذن قدره و جوب ان یكون العلم  
 و کذلک الکمال اللتی هی مضاهینیه فی الکمالیة علی الاطلاق عین نفس  
 التحقیقة الحقّه الوجودیه الیتهی و هذا البرهان ایضاً عندنا ما یرع ایسه للایقان و  
 یطع ایسه لا ذعان فثبت و لا تزل

حلل الیمن تجلیلا و تجلیة کفرها و الاسم محل بالکسر و التحذیر کفره و تجلی فی یمینه استثنی ۱۷

## البرهان الثالث

من جهة مبدئية تعالیٰ للنفوس الناطقة المجرورة العالمة بذاتها و  
 بغيرها ولا يعطى الكمال للموجود المطلق من هو قاصر عنه واحسن العبارات عندنا  
 في تعبیره وتعبيره وتفسيره كلام التقويات والتصحیحات فلذلك ختمنا  
 الكتاب بهذا وهو هذا ان القیوم الحق وهو واهب العلوم وصالع العلماء ولا يهتبه  
 الكمال القاصر عنه وعن كمال ما من الكمالات ليس في مرتبة ذاته فهو قاصر عنه  
 وباجلته كما الموجودات تنتهي لا محالة له وجود صرف واجب بذاته هو وجود  
 نفسه لا وجود شئ موجود ولا وجود يجوز بذاته شئ لولا وجوده يجب ذاته لذا اشرح  
 ذاته انه يجب لان ما يجب فكذلك العلوم تنتهي له علم محض واجب بذاته  
 هو علم نفسه لا علم شئ عالم ولا علم يجوز بذاته شئ لولا علمه يجب بذاته لذا اشرح  
 ذاته انه يعلم لانه ما يعلم وفوق كل ذي علم عليم انتهى كلامه الشريف ثم عسى ان  
 يتوهم ان كون الحجة والعالم بذاته عقلا وعاقلا ومعقولا يستدعي حثيات تقييده  
 فيه كالمعاجز والمستعج في الامراض النفسانية وليس كذلك لاستلزامه الحثيات

ع يترض عيبه انه يلزم من هذا الدليل ان يكون الواجب متحر كما مثلا ايضا تعالیٰ عن ذلك ويجاب  
 بان المراد الكمال المطلق ۱۲ منه سمع منه قدس سره

وهذه الآية ثبت عينه العلم اذ لو لم يكن العلم عين ذاته سبحانه بل كان مرادها الذات كان هو  
 سبحانه ذا علم فيلزم ان يكون قوة ايقظ علم تعالیٰ عن ذلك علوا كبيرا ۱۳ منه قدس سره -

التبعية الترتيبية في نفس حقيقة البعثة وفي الواجب الحق جلتا بل لا  
 معاصرة فيه لا ذاتا ولا اعتبارا فليس هنا الا التقديم والتأخير في الالفاظ قال  
 الشيخ الرئيس في الشفا والتعلقات بان نفس كونه الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب  
 ان يكون هناك ثنوية في الذات ولاني الاعتبار فالذات واحدة  
 والاعتبار واحد فانه ليس يحصل الامر من الاعتبار ان له مهية مجردة هي في آت  
 وانه مهية مجردة ذاته لكن في اعتبار العقل تقديم وتأخير في ترتيب  
 المعاني والعرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم  
 انتم واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلناخذ في مقصد آخر

### الفصل الثالث

في اثبات علمه تعبيره البرهان الاول من جهة العلم التام بالعلية بالتميز  
 تعقله كذلك بالمعلول وليس المراد من العلم بذات العلة ومهيتها من حيث  
 هي هي اذ ربما لم يكن لها علاقة كذاية بالمعلول فضلا يكون لازما مبينا  
 لمهية العلة ولا العلم بمفهومية الاضافة لانها مع المعلول من غير تقدم  
 لاحدهما على الآخر ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلوم من جملة وجوبها  
 فيكون العلم بها قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلية من جهة التي هي بها  
 علة ولا شبهة في انه اذا استكملت علته العلة لزم منها وجود المعلول وليت

تلك بجهة في جائل الائنو وجود كحالى له العلم بالوجود الخاص للشيء لا يتصور الا  
 بشهووه اعينى واذا اتضحت هذه القاعدة فقرر البرهان انه تعالى لما كان  
 بنفس ذاته الحقه مبداً لجميع الممكنات بواسطة ام بدونها فكما هو عالم بذاته كما تقر  
 فكذا كونه عالم بجميع جهات ذاته واعتبارات حقيقته ولو ازم وجوده علماً تاماً و  
 فوق التمام ومنها كونه علة لسائر الجائزات فهو عالم بها على اتم الوجوه على هذا  
 القاعدة واما صاحب عاد الاسلام فهو مشغوف بشكوك ركيكة مذكورة في  
 شرح المواقيت وشرح التجريد الجديد اذ لم يكن له طريق الى العلم بدفاعها فاقن  
 بها حيث قال الدليل الرابع انه تعالى عالم بذاته واذا علم ذاته علم ما عده جميعاً  
 اما الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم وهو حاصل في نشأته  
 لان ذاته غير غائب عن ذاته فيكون عالماً بذاته واما الثاني فلان مبداً لجميع  
 ما سواه ابا بواسطة او بدونها والعلم بالعلمه يوجب العلم بالمعلول ويرد عليه  
 انما نسلم ان العلم عبارة عما ذكرتم ولو سلم فلم لا يجوز ان يشترط فيه التغاير  
 بين الحاضر وما حضر عنده فلا يكون الشيء عالماً بنفسه وايضا يرد عليه ان العلم  
 بالعلمه انما يتلزم العلم بالمعلول اذ كان العلم بالمعلول بجميع صفاته ولو ازم  
 الخارجية ولا يلزم من حضور الشيء عند نفسه حضوره بجميع صفاته ولو ازمه والا  
 لزم ان يكون احدنا عالماً بكنهه حقيقة نفسه و صفاته ولو ازمه والامر ليس كذلك  
 انتهى القول هذه الايرادات والالاسميات والمكبرات مما يقتدر الاذكياء

الحازمون على طسرها من الاصول والتحقيقات المذكورة با دنى التفات الا  
 الاخير والى جواب الحق عنه كان مسطورا في اسفار صدر المتألمين ولكن هذا الخبير  
 المفضل تكلم لم يوفق للاستضاءة والاهتداء بانوار كلامه على الله مقامه فلم  
 يطلع عيسى في استمر على الاستيقان بالشكوك الاشعرية فوقف لديه بهذه عبارة  
 الاسفار اللوازم على ضربين لوازم عتبارية ولوازم غير اعتبارية بمعنى الاعتبارية  
 ههنا ما لا يكون لها ثبوت الا في الذهن وعند اعتبار الذهن اياها وهذا مثل كون  
 النفس قائما بذاته غنيا عن الموضوع وكونها مكمنا وحادثا باقيا بعد خراب البدن  
 فان بعض هذه الصفات كالغنى والتجبر وعبارة عن سلب شئ عنها والسلوب  
 لو كانت ثابتة لكان شئ واحد صفات غير متناهية لاجل سلوب غير متناهية  
 عنه لامر واحد بل مرار غير متناهية فقطضه عللا غير متناهية كذلك وبعضها  
 كالامكان والحادث والبقاء مما يتكرر فوعده اذا اعتبره كونه ثابتا في الخارج فيغير  
 الى التسلسل فان الحادث لو كان ثابتا لكان له حدوث وهكذا الى غير النهاية  
 وكذا الحكم في البقاء فليكن ان تلك الصفات مما لا وجود لها في الخارج فلا يكون  
 ذات الشئ علة لتحققها حتى يلزم من العلم بها العلم بتلك الصفات مطقول اما  
 يكون علة لتحقق هذه الصفات عند اعتبار العقل لها مطلقا ايضا عند اعتبار  
 جملة من الوسطيات ولا شك ان العلم بمهية النفس وبتلك الوسطيات المعتبرة  
 علة للعلم بوجود هذه اللوازم واما اللوازم الغير الاعتبارية فهي للنفس مثل قدرتها

وشوقها وادراكها ولذتها والمهالي غير ذلك من الوجدانيات الحاصلة للنفوس  
 من دون توقفها على الاعتبار والسنن فلا جرم من عرف ذاته عرف الحق  
 وسائر آثارها وشعبها وتوابعها الذاتية ونحوها وحبودها الفطرية لكن أكثر الناس  
 ممن ليس له حضور تام عند نفسه بل كثرة اشتغاله بالأمور الخارجية عنه وشدة  
 الالتفات بما يدركه الحواس تورطه في الدنيا مليه عن الالتفات بذاته ويذمه عن  
 الاقبال اليها والرجوع إلى حاق حقيقة فلا يدرك ذاته الا ادراكا ضعيفا ولا يفتقد  
 اليها الا اتفاقا قليلا ولم يفتقد عن بعض صفاتها الخاصة بها واثارها المنشعبة  
 عن ذاتها بل وجود النفس الغير الكاملة الشديدة التعلق بالبدن ومشتباه  
 وجوده في غاية الضعف والقصور فاذا ادراكها لذاتها اذ هي حيث يكون عين ذاتها  
 يكون في غاية القصور وانها فتفضل عنها ويحبل لوازها ونحو اصها واثارها واما  
 النفوس النورية القوية الكاملة المستعلية القاهرة على قواها وحبودها فلا يفتقد  
 عن علمها ذاتها وصفاتها ولا قواها وحبودها بل كما شهدت لذاتها شهدت  
 لتوابع ذاتها في مشهد ذاتها فذاتها على كل شيء منسوب اليها شهادتها انتهى وانما  
 نقلناه بطوله لاشتماله على بعض المعارف اللطيفة والفوائد الطرفية الالهية  
 فانهم ولا يتكفل - تحمل البهاج بجبل

## البرهان الثاني

ليس مناط العاقلة والعقل على الوجود المجرد فالعقل في العقول النورية

والنفوس ان طهر انما هو وجوداتها الحقيقية لا ماهياتها فكما كان الوجود  
 احرف واجرود اقوى واشد كان عقله للاشياء اشد واسد ولما كان الوجود  
 الواجبى فى غاية التجرد عن المية والقوة والشدة ورا ما لا يتناهى باللاتيناهى  
 كما عقله للاشياء فى اعلى درجة القوة والشدة واما كيفية هذا العلم فسيأتى المذاهب  
 والمباحث فيه عقرى بان شاء الله العزيز

### البرهان الثالث

ان لو لم يكن الواجب عالما بغيره فالما منع من تعقل اما ان يكون من  
 ذاته او من غيره وقد تحقق انتفاء الشئ الاول فيه مرارا واما الثانى فغيره اما  
 فى اشهود اعلى فتحد منه فى مرتبة العلم البسيط الاجمالى كما سينكشف تفصيلا واما  
 فى الوجود اعلى فغيره من الموجودات انما هى وجودات رابطة ومجولات بخاصة  
 متمثلة بنفس ذواتها فهى مقولات له عظم سلطانه قال سيد الحكماء الامكانية  
 المعلم الاول للحكمة اليمانية فى التقويمات والتصححات است من عقلك ان تكثر  
 لمجولات تكثر عتبارات ذات الجاعل فالمجول بما هو مجول من شئون  
 جاعله اتمام ومن تطورات ذاته ثم من فطريات الجيلة العقلانية ان حصول  
 الشئ الفاعل ذاته ليس فى كونه حصولا بغيره دون حصول الشئ لقابل بهوية  
 تقرر لمجول فى نفسه بما هو مجول هو بعينه تقرر الرباط بجاعله فاذن المجولات

باهي مجبولات محتان رطبية وذوات نامتية بالقياس لى جاعلها  
 الذى يفضل جوهر كل ذات ووجودها وثبات ذاتها وبقا وجودها وان كانت  
 غير رطبية بالقياس لى موضوع او محل لكونها جواهر قائمة الذات لى  
 موضوع ولانى محل واذا قد ثبت واستثبت ان وجود الشيء بالفعل للذات المجردة  
 عن المادة هو بعينه معقولية لها سواء عليه كانت الذات المجردة هى هو  
 او غيره فاذا كان وجود المجرد عن المادة لذاته هو بعينه عقل لذاته ومعقولية  
 لذاته ووجوده صورة فى الجوهر العاقل المفارق الذات الهىولى هو بعينه معقوليتها  
 له فما حيانك اذا كان تقرر الجائزات ووجودها بالفعل انما هو بجاعلها القدر  
 الذى هو الوجود المحض والفعل المتمحض المقدس عن علاقة المهيته وعن ما رتبه  
 ما يعترى الماهيات فضلا عن مخالطة الهىولى وعوارضها فكيف لا يكون هو  
 بعينه معقولة ذواتها له سبحانه وعقل الشيء لذاته المحبوسة هو بعينه وجوده فى ذات  
 لذاته وعقل ذاته المجردة لغيره هو بعينه وجوده هوية الغير له وعنده لى متمم كلامه و  
 منه اخذ صدر المتألمين اشيرازى تليذه مسلكه فى الاسفار والشواهد الربوبية  
 من كون الوجودات باسرها وجودات البلية له تعالى وفصله باتم  
 تفصيل فتبصر-



# فصل الرابع

## في ابطال مسلك الصوري في علمه تعالى

اعلم انه قد اشتهر بين الجمهور شيخ الرئيس والمعلم الثاني قد اختلفا في مسلك الصوري في علمه سبحانه ولكن سيد الحكماء الامكانية ميرداماد قد خالفهم وذهب الى ان الرئيس لم يذهب الى هذا المذهب ولما كثرت الابحاث في هذه المسألة تقاروا جرحاً فلتفصلها في مراد

## المرصد الاول

### في تقريره

وهوان الصورة العلمية قد يوقد عن الصور الموجودة كما يستفاد من السماء بالمرصد وكس صورها لمعقولة وقد لا يستفاد الصورة لمعقولة من الوجود بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت ابراهيم استأ اولاني ذهبنه ثم يصير تلك الصور لمعقولة علمة محركة لاعضاءه لانه ان يوجد في الخارج فليست تلك الصورة وجدت فحقت بل عقلت فوجدت ولما كانت نسبة جميع الاشياء المكننة الى الله نسبة اصنع الى النفس الصناعة لو كانت تامه الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء

عن

هو قياس افكارنا للامور المستنبطة ثم نوجد بها في الخارج من حيث ان لمعقول منها  
 سبب للموجود والفرق بين الامرين لكوننا تقسيم نحتاج في افعالنا الاختصاص  
 الى ابتعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية من بعض  
 والرباطات وغيره ثم الى الفيا ومادة لقبول تلك الصورة والاولى  
 لكونه تام الفاعلية لا تحتاج في فاعلية الى امر خارج ذاته بل انما امره اذ اراد  
 شأن ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجب ذاته ويعلم من ذاته  
 كيفية اختياره في الكل فنتبع صور الموجودات الخارجية الصور لمعقوله عنده  
 على النظام لمعقول عنده وعلى حداه فالعالم البلياني بازار العالم الربوبي  
 فالعالم الربوبي عظيم جدا وايضا لو كان البارئ يعقل الاشياء من الاشياء  
 لكانت وجوداتها متقدمة على عاقلية لها فلا يكون واجب الوجود من  
 كل جهة وقد ثبت انه واجب من جميع الوجوه ويكون في ذاته وقوامه ان  
 تقبل مميزات الاشياء وكافية صدها باعتبار ذاته فيكون في ذاته جهة  
 امكانية وكان لغيره دخل في تميم ذاته وهذا محال فحسب ان يكون من ذاته ما هو  
 الاكمل لا من غيره فتمت بقى ان يكون علمه بالمكنات حاصله له قبل وجودها  
 لا من وجودها قال لعلم الاول ارسطو طاليس الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل  
 كل شئ فهو يعقل العالم العقل دفعة واحدة من غير احتياج الى انتقال وتزداد  
 من معقول الى معقول وانه ليس يعقل الاشياء على انها امور خارجة عنه فيعملها

منه كحال اعند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب  
 وجود الاشياء المنقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اي عقلة للاشياء  
 جعلها موجودة وليس للما قبل شي كماله فهو الكمال لذاته المكملة لغيره فلا يستفيد  
 وجوده من وجود كماله ايضا فانه لو كان لعقل الاشياء من الاشياء ركان وجودها  
 متقدما على وجوده ويكون جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان لعقل معقولات  
 الاشياء فيكون في طباعه بالقوة من حيث كمالها هو خارج عنه حتى يقال لا  
 ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدوها فيكون الذي له في طباع  
 نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الى غيره اي يكون عاديا للمعقولات ومن  
 شأنه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالفا للامكان والقوة واذا فرضنا  
 انه لم ينزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الكمال لافضل  
 لامن غيره انتهى كلامه وقد وقع الاستدلال في الغلط سهوا اذا ثبت لعلم  
 الانفعالي اللواجب في حاشية مصباح الدجى في لوار الهدى فلا تغفل وقال  
 ارسطوطاليس ايضا اذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ و  
 عقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والافهم لعقل ذاته كنهها انتهى  
 فاقول نسبة القول بالبصوري في علمه تعالى الى المعلم الاول كما زعم المتأخرون  
 وصدور المتألمين في كمشركته مما ليس له ما خذ صحيح عندنا لا ترى الى هذه العبارة  
 المنقولة منه فانه ليس في مرتبة من توجبها بالنظر اليه فقد جعل مناط علمه

بغيره تقتل ذاته بما انه حله للأشياء بأسرها على ما سبق تفصيله ولم يجعل للصور  
العلمية الزائدة مساغ في علمه تعالى أصلا وكذا لم نر في كتابه المعروف بالوجوديات  
ما يصح هذا الظن السوريل فيسره ما نفى هذا الوهم الشنيع ورجح فحاسبه صدق الملائم  
في بعض جوارحه من كون تلك العبارة من لمعلم الاول محتملة لمسلك الصور  
ليس بجيد فإذ ليس فيها منه اثر ولا خبر ولا دلالة عليه باحدى الدلالات صلا  
كما لا يخفى عند المتأمل فيها نعم في كلامه انك كما نسكت على الحكيم الفاط مشعرة بهذا  
المسلك على ما نقله الشهرستاني في الملل والنحل وبالحكمة فما اشتهر انه ذهب  
المشائية على الاطلاق لا يخفى عندنا من تامل وسيأتي فيه مزيد التحقير ان شاء الله  
العزير واما الذي دعاهم له اختراع هذا المسلك فهو اشكال عظيم حائل في هذا  
المقام من كون علمه تفرغيا وعمدته الاشارة في مرتبة ذاته تعالى بوجودها  
الاصلي فلا بد ان تكون موجودة بوجوده على كون اسباب العلم تفرغها قبل وجودها  
وايجادها والافهم يحصل العلم بها اذ العلم يستدعي تعلقا بين العالم والمعلوم وهو  
موقوف على وجود الطرفين ولا يمكن وجود تلك الاشياء بوجوده الاصل في  
مرتبة علمها والالزم الوجود قبل اليجاد وهو محال فلا بد ان تكون صورها العلمية  
قائمة به تعالى زائدة عليه وهي العلوم الفعلية بالمكنات وايضا يصعب الاشكال  
اذا وخط الامر في المعدومات الخارجية والمنتهات الوجود فانها لا حضور لها عند  
الواجب جل شانها كيف وليس لها حاق ثابتة حتى يتصور حضورها عندكم كيف

يكون حضور الحوادث قبل ازمنت وجودها مع وجوب كون تعالى عالما بها  
 في الازل فلا يكون عالما بها فاستخلصوا منه باثبات العلم بصولي بها وقيام  
 العقلية بذاته تعالى او بعض مجولاته وغير ذلك من الوجوه الآتية بتفصيل

## المصدر الثاني

في كشف ما في عماد الاسلام وبعض ما يرد على الالاتذ العلماء في هذا  
 المقام

فاعلم اولاً انه نقل عبارة شرح الهداية الصدرية والاسفار مكية اعقيب وجه  
 اختراع هذا المسلك على ما ذكرناه بمختصاً انفا وادرو عليه انه منقوض بالقدرة  
 الآتية الازلية لانها ايضا صفة ذات اضافة وتعلق بالمقدورات لا شك ان  
 قدرة الله شاملة بجميع الاشياء بمبدعها وكائناتها اذ الكل صادرة عنه اما بواسطة  
 او غير واسطة فلا بد ان يكون للمكونات وجود في الازل باعيانها لا بصورها  
 اعلمته لان ذواتها العينية مقدورة له لا صورتها العقلية لكن وجودات الحوادث  
 في الازل محال وظهر نقض بحر بان الدليل وتختلف المدلول اجاب صدق المشايخ  
 صاحب الاسفار بان القدرة وان سلم جريان الدليل فيها وان حكمها حكم بعلم  
 في اقتضا الطرفين لكن لا نسلم تخلف الحكم في القدرة الازلية اذ كما لا يلزم في  
 في العلم وجود المعلوم بعينه الخارج بل كلفني وجوده بصورته كذلك لا يلزم وجود

المقدور بعينه الخارجي بل وجوده بصورته وذلك الوجود الصوي كما انه معلوم  
 له كذلك المقدور صادر عنه تعالى كما صح به الشيخ وغيره من القائلين بارتسام  
 صلا الاشياء في ذاته بان تلك الصور كما انها صلا فيه تعبر كذلك صادرة عنه  
 وهو في محله وادور عليه بالبركات البغدادية بان لم لا يجوز ان يكون علمه تعالى  
 انفعاليا لا يقال انه لو كان علمه مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في تميم ذاته  
 لانه منقوض بكونه فاعلا للاشياء فان فاعلية لا يتم الا بصدره لفعلة عنه فحجب  
 ان يكون لفعله مدخل في تميم ذاته وذلك باطل فيلزم من كونه فاعلا للاشياء  
 فلما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قاله واجيب بان الفاعلية كالعلم والقدرة ونحوهما  
 قد يطلق ويراد بها نفس الاضافة المتأخرة عن وجود الطرفين بلا شك ويطلق  
 ويراد به مباوحي تلك الاضافات وهي متقدمة عليها وليست تلك المعاني  
 من الصفات الكاليتة لتعالى الا باعتبار مباوحيها المتقدمة على الاضافات  
 ففاعلية الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف عليها والاول  
 الدور فوزان ذلك في علمه ان يحيل لمعلوم تبع العلم لا يعلم تبع للمعلوم من  
 القادحين في هذا المذهب اشده صاحب المطارحات قال قولهم ان ذاته  
 محل الاعراض كشيخة ولكن لا ينفعل عنها انما يذكره لنيطن الجاهل ان فيه معنى

يا علم ان صاحب علم الاسلام قد متك بهذه شبهة اليهوية البغدادية فيما سبق وقد تلونا عليك استيصالها  
 هناك وقد ذكرا ههنا ليزيد بصارك كشافا وفعها بهذا الجواب الله الوفي للصلوب فانهم ۱۲ منه

فانه يوهى ان الانفعال لا يقال الا عند تجرد كما يفهم من مقولة ان <sup>بنفعل</sup> لا ينفعل  
فانه وان لم يلزم الانفعال التجردى من وجود عرض ولكن يلزم بالضرورة تعدد  
جهة الاقتضار والقبول كما سبق ان الفعل زجته والقبول باخرى ثم كيف يصدق  
عاقل بان اذا ما تكون محلا لاعراض لا يتصف بها وقد تقررت فيها هل كان  
اتصاف الماهيات بصفات فيها الا لانها كانت محلا لها واجيب بان ما ذكره  
حق وصدق من عدم كثرية حيثية واختلافها الا انى اجتماع الفعل والقبول بمعنى  
الانفعال التجردى الاستعدادى دون اجتماع الايجاب <sup>بمطلق</sup> والقبول <sup>بمطلق</sup>  
المعلول الصادر بايجاب العلة واقتضاها اذا كان وجوده فى نفسه لعينته وجوده  
للعروض كما هو شان الاعراض حيثية صدور مثل هذا المعلول هى بعينها حيثية  
عروضه لموجب التام مقتضيه لانه لم يوجب للمعلول وجوده هذا الوجود فلو لم تقم  
به لم يكن مقتضيا ذلك الوجود الارتباطى فاذا ن لو كان خلل فى كون اوائل الوجود  
عنه تعالى اعراضا لكان من سبيل آخر لا من محالية اجتماع الفعل والقبول ثم لعجب  
كيف استقام عنده حال لوازم الماهيات البسيطة مع انه حق لقول فيها بانها غير  
مستندة الا الى تلك الماهيات لا الى ما عليها فكل هى الافاعله لها وقابلة بجهة  
واحدة ثم قوله كيف يصدق عاقل ان تعرض على بهمينار حيث قال فى التخصيص  
فاذا تعدد وان كانت محلا لاعراض كشيء ولكن لا ينفعل عنها ولا يتصف بها ومراد  
بهمينار انه لا يتاثر فان اكثر ما يطلق لفظ الاتصاف انما هو فى الاعراض اللتى يتاثر

منها الموضوع ويصير بحال لم تكن هبوني ذاته عليها كالحجيم في اتصافه باللون واطعم  
 وسائر الاعراض وكالنفس في اتصافها بالعلم والهدرة وغيرهما وليس كذلك  
 حال العقل الفعال مثلما في حصول الاحوال والآثار الصادرة عنه له من جهة  
 الفاعلية والايجاب كذا الاضافات العارضة له في المعلولات المتخرفة  
 عنه فان اريد من الاتصاف مطلق لمعروضيته والمليوقية فلا مضائقه في  
 اللفظ بعد وضوح المقصود لكن لافساد في تحققة ههنا وان اريد ما يصير الموضوع  
 به بحال لم يكن له عليه في ذاته فليس بلازم واللازم غير محذور والمحدود غير لازم  
 اقول لا يخفى عليك في هذا الجواب من الضعف اما اول فلانا نعلم براهته ان  
 حيثية كون الشيء محلا وقابلا لصفة مغايرة بحيثية كونه فاعلا لها ومفرضا اياها ولا  
 نفرق بين هذا وبين كون الشيء معايبا ومستعلجا وفاقلا لزيد وفاقلا لعمد وكون  
 الشيء ممكنا وواجبا بالغير ونحوه وقد طبقوا على اقتضار الامور المذكورة تغاير بحيثيتين  
 فكيف يسوغ لهم في صورة كون الشيء قابلا وفاقلا انكار لزوم تغاير بحيثيتين اما لزوم  
 الماهيات بسيطة فلا نقض بها على من يقول باستنادها الى الماهيات اما  
 صاحب المطارحات فله ان يجيب ان كل مهية بسيطة غير الواجب لها اجتماع  
 جهة الوجود بالغير وجهة الامكان وجهة المعلوليتها وجهة العلية ونحوها فيمكن ان  
 تكون قابلة من جهة وفاقلة من جهة كالعقل الاول فانهم يقولون انه علة للعقل  
 الثاني من جهة الوجود للفلك الاعظم من جهة الامكان اما الواجب تعالى



نخصاته عين ذاته فلا تعد فيه اصلا واما ثانيا فلانه لا شك في ان المتبادر من  
 الاتصاف هو ما فهم الشيخ المهور فالعرض في محله ثم ادروا الشيخ المذكور على هذا  
 المذهب بانه اذا لم يكن تعقله تورا على ذاته وليس ذاته الا ذاته وسلب المادة  
 كما يعترفون به فيكون مبدأ الصوة في ذاته اما ان يكون على ما يقال انه اذا علم  
 ذاته يجب ان يعلم لازم ذاته فيكون اسلم تابعا لكونه لازما عن ماهيته فيستقدم  
 اللزوم على العلم باللزوم فعلمه بلازمه متوقف على لزومه فطلب قولهم بان علمه  
 بالاشياء بسبب حصول الاشياء بل علمه على هذا الوضع انما هو معلول للزوم  
 اللازم ووقفه صدر الدين بان هذا يشبه المواخذات اللفظية بعد ظهور المعنى فان  
 قولهم علمه تورا بذاته علة لعلمه بلازمه ليس نقضه فيكون له لازم متحقق قبل العلم  
 به ثم يشاء العلم بذلك اللازم من العلم بالذات حتى ينادي ما ذكره من قولهم ان  
 وجود الاشياء تابع لعلمه بها ويلزم تقدم اللزوم على العلم باللزوم بل مرادهم ان  
 علمه بذاته الذي هو عين ذاته علة لعلمه بلازمه ذاته في الواقع وان كان لزومه  
 بتوسط هذا العلم وان لازم اللازم غير لازم والحاصل ان الصواعبية الحاصلة في  
 الذات من لوازم ذاته التي هي علمه بذاته والاشياء الخارجة من لوازم علمته  
 بتلك الاشياء فتكون هي من لوازم لوازمه تورا بل هي عين لوازمه بوجه فان العلم  
 بصوري والمعلوم الخارج متحدان في الهمية والحقيقة مختلفان في نحوى الوجود  
 الذهني وايضا فلا تناقض في قولهم علمه بذاته علة لعلمه بلازمه ذاته اعني اللوازم

انما حريته وقولهم حصول اللوازم تابع للعلم بهالنته اقول لا يخفى عليك ماني هذا  
 الدفع من التكاليف الباردة التي لا يمين ولا يقين من جمع فان قولهم علمه بذاته علمه  
 بعلمه بلوازم ذاته انما هو مذكوري كلامهم لا ثبات علمه تعالى بسائر الموجودات وقولهم ان  
 سائر الموجودات لما كانت معلولة للواجب فمن لوازمه كان علمه بذاته مستلزما  
 لعلمه بسائر الممكنات فانه قد تقررتي موضعه ان العلم بالعلم مستلزم للعلم بالمعقول  
 لمكان اللزوم بينهما ولا شك ان هذا انما يصح اذا كان اللزوم بين اللوازم والملزوم  
 متحققا قبل العلم باللوازم ولا يقين بهناسا يسكون هذا اللوازم لازما للعلم اللوازم لذات  
 الملزوم لتقدم الملزوم على اللوازم فلو كان ككلام الامرين صحيحين لزم تقدم الشيء  
 على نفسه ثم قال الشيخ اسطورة واما ان يقال ان حصول صورة في ذاته متقدم على  
 لزوم ما يلزم بالبعيلة بحيث لو اتاك الصورة المقارنة ما وجد اللوازم المبائن  
 فيخبر ليس ذاته على تجرد مفيدة للوازم المبائن بل هي مع صورة لورد  
 عليه صدر الدين بانهم يلزمون ذلك ولا ينسد بذلك اثبات العقل من حيث  
 ان منباه على انه تعرف واحد من جميع الجهات فالصا والاول لا بد من كون احد  
 وليس كذلك لا لعقل اذ نقول اولان البرهان على اثبات لعقل ليس منحصرا  
 في هذا المسلك بل المسالك الى اثباته واثبات كثرته متعددة انتهى اقول  
 مقصود الشيخ الايراد على ما هو المقرر عندهم وعلى ما هو معلوم من مذاهبهم وتوجيه الكلام  
 بما لا يرضى قائله ساقط عن محل الاعتبار ثم قال هذا المحقق رد الكلامه وثانين

هذه الجہات الكثيرة الملاحقة لذاتہ انما ہی صورة الاشياء الخارجیة و لیس کل واحدة  
 من تلك الجہات يصلح لا یكون ہتہ لصدور لے معلول كان بل كل واحدة  
 منها ہتہ لصدور ما یطابقہا و یماثلہا علی الترتیب اقول ہذا الكلام لا دخل لہ صلا  
 فی ہذا المقام مع انہ اذا كثرت الجہات لکن صدور المعلولات کیف كانت  
 الجہات كما ہو مقتضى كلامہم وقد اور و ہذا شیخ لسطور ایرادات كثيرة علی لک  
 المنوال علی ہذا المذہب ذب عنہ ہذا الرجل بامثال تلك المتکلفات لبارئ  
 خوفا لالمال ترکنا ذکر ہائے منتہی کلام عماد الاسلام اقول قولہ من اقول لے  
 قولہ ثم اور و شیخ المذکور علی ہذا المذہب منظور فیہ من وجوہ اما اولاً فلان  
 اراد ان تغائر حیثیہ الفعل و القبول بدیہی مطلقاً فهو مسلم و لکنہ غنیب مفید لہ  
 لا کلام فیہ ان اراد تغائرہا فیما نحن فیہ من المواد و الامثلة کالصور العلییة  
 الوجیبیة و لوازم المہیات فهو غیر مسلم کیف و ما النزاع الایہا و ثانیاً اما  
 لوازم المہیة فانقض بہا تمام علی مسلک صاحب المطارحات كما لا یحقی فقوله  
 فلانقض بہا عجیب و مثالہ نجوابہ من جانب صاحب المطارحات بقوله فلہ ان  
 یجیب ان کل مہیة اہ وجیب کلام القائل بما لا یرضی بہ قائلہ فانہ ذہب الی  
 ان لوازم المہیات مستندة الیہا لالہ جاعلہا كما وقع لتصریح بہ فی کلام لصد  
 الا عظم فان سلمنا فیہا ہتہ الوجوب و الامکان و لکن اللوازم علی ہذا التقدیر لیس  
 صادرة عنہا من ہتہ الوجوب بالغر فالبقی فیہا ج الاجتہ الامکان اللہی ہی قابلة

بها فكون فاعله وقابله لهما من جهة واحدة فيتم نقض وهو مطرور ابا فلان صفاته  
 الكمالية عين ذاته ثم عند القائلين بالصور ايضا ولكن تلك الصور العلمية ليست  
 منها كما قد صرحوا به ونقله عنهم لصدوره في غير واحد من تصانيفه فالاياد وسند  
 المسئلة ههنا مما لا طائل تحته اصلا وخامسا للمعنى المتبادر من الاتصاف لا ينكره  
 الصدر الا بل ايضا ولكنه لا يستلزم بطلان المعنى لغير المتبادر لمصرح في كلامهم ولا  
 رفع ايراد صدر عليه كما لا يخفى وكذا قوله من اقول ولا يخفى عليك في هذا الرفع  
 من الكلفات الباردة الى قوله ثم قال شيخ المسطور في مقالاته اما اول فلان في  
 الرد على صدر العظم ليس بشيء فانه اعاد كلام شيخ الاشراف في نفس الامر  
 فلا فائدة فيسره ما يبا فلان قبلية اللزوم على العلم انما يتحقق اذا كان العلم غير ذات  
 واما اذا كان متحدين بالتحقيق فلا لعقل تلك القبلية اصلا فالعلم ههنا ليس بلازم  
 بل هو عين ذاته حقيقة فليس ههنا الا اللزوم والملزوم حقيقة ولا يلزمها تقدم  
 اللزوم اصلا بل انما يتحقق اللزوم بعدهما ولو بعدية ذاتية ولو سلمناه فاللزوم  
 من الاعتبارات الذهنية والاعتمالات الاعتبارية فلا يفتح تقدمه في  
 شيء من تلك المسائل الا ترى ان علمه اذا كان عين ذاته فلا يكون معلولا  
 للزوم الاعتباري اصلا في بداهته لعقل فان اللزوم قد نشأ ههنا من نفس ذاته  
 ابا حله انما هي افضة للممكنات فكيف يمكن تقدمه عليه وهيلته له وما شا ان توهم اللزوم  
 ههنا ليس بشيء لان اللزوم ليس مقدما على العلم لكون العلم عين ذات اللزوم

فلهذا هو انما نشأ من لهتا زرين فيكون متاخرا عنهما قطعاً واللازم عين المحجول  
 والملزوم عين الجاهل وعين العلم بحسب الحقيقة كما لا يخفى وباجمله لما كان متحققاً  
 انما هو تقدم العلم الذي هو عين ذات الملزوم على اللزوم دون العكس فلا دور  
 وكذا قوله اقول مقصود الشيخ الايراد على ما هو المقر عندهم ان لا يخفى لان شيخ  
 الرئيس قد قرر في تعليقاته ان الصور العلمية الواجبية صادرة عن الواجب  
 جل مجده على ترتيب الاول فالاول فيج فلاك يكون الجوهر الاول والعقل الاول  
 اول الصور على تصحيحه بل هو اول الصور من الجوهر فلاك يكون هذا القول مخالفاً  
 لما هو المقر عنده ودور الاعتراض عليه من وجه اخرى لا يمينه الصدء العظيم  
 وقد اورد عليه موافقاً بعد في فصل منفرد بوجه سديدة وانما الكلام في ورود هذا  
 الاعتراض لصاحب المطارحات او عدم وروده وانما في كون العرض اول الصور  
 في الدليل المشهور لاثبات النور الاول المبني على القاعدة المعروفة من ان الواحد  
 لا يصدر عنه الا الواحد من انه يحتاج الى محل فلاك يكون اول صادر فهو في العرض  
 المقترن الى محل غير واجبه كما لا يخفى على من خاض في ذلك البرهان  
 وكذا قوله اقول هذا الكلام لا دخل له اه

مبنية هذا الايراد عليه قدس سره عدم فهم المرام في هذا المقام فان الظاهر من كلام  
 صاحب المطارحات ان تلك الصور العلمية كافية لصدور العلويات العلول الاول  
 منها عندهم على سبيل الاطلاق فرد عليه الصدرة بان ليس بصحيح على قواعدهم واما

واما هذا الجواب فقد بعد عن الصواب كثير فانه لم يفهم المسألة التي اشار اليها  
 صد المتألمين ههنا القلة المرادلة في هذا الفن الشريف فان المسئلة انه لا بد من  
 خصوصية العلة في صدور خصوص المعلول فليست الجهات الصدورية كافية في  
 ايجاد المعلول كيف كانت بل الجهة لمعينة لا بد منها في صدور المعلول المعين  
 الا ترى ان كلام المحقق الدواني في شواكل الحوشر شرح هياكل النوران  
 الواحد من جميع الوجوه التي لا يتكرر في ذاتها خلاف دواع و ارادات موجبة  
 يجب ان يكون فعلة واحدا فان اقتضا احد الشئيين غير اقتضا الآخر فيلزم في مقتضى  
 الشئيين بلا واسطة التكرار لان الاقتضائين مختلفين مستندان الى هيتين مختلفتين  
 في ذات العلة لانا نعلم بداهته ان العلة مالم يكن له اختصاص بالمعلول لا يكون  
 له مع غيره لا يكون صدور ذلك المعلول منه اولى من غيره ومن اليس ان الشئ  
 الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصا بشئ واحد لان اختصاصه باحد هتاهما  
 انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظاهر فالاقضاران ان استندا الى الذات الواحدة  
 من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحد هتاهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من حيث  
 هو يقتضى ذلك لا غيره يقتضى غيره لا ذلك ههنا فلا بد من استناد هتاهما الى  
 هتين مختلفتين في الذات يكون من احد هتين مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن  
 الآخر مقتضيا للآخر دون غيره هتاهي مختصا كيف يمكن احتمال استناد هتاهما الى  
 فانه لو صح لزم الخراف في العلة ابا علة الحقه وبجاز صدور كهم واليهولى عن الذات

العبطة الحقة الواجبية وهو خلاف البرهان المقرر عندهم واذن نظرن ايراد احد  
 العظيم لموقع ما يما نحن فيه وانما العلقه قد وقع من هذا الجنب <sup>العم</sup> الكونى للصواب  
 ثم قال في عماد الاسلام ومن القاصدين لمصرين في الاثار لهذه لصوره المحقق الطوسى  
 في شرح الاشارات فانه قال متصديا للثبوتين مناسد القول باثبات لصوره في ذاته  
 تعالى من انه لا شك في ان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول يكون <sup>لشئ</sup>  
 الواحد فاعلا و قابلا معا وقول بكونه محلا لمعلولاته <sup>لشئ</sup> ممكنة <sup>لشئ</sup> متكثرة تعالى عن ذلك  
 وقول بان لمعلول الاول غير مبائن لذاته وبانه لا يوجد شئ ما يبائن بذاته  
 بل بتوسط الامور الحاقه فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء  
 والقدماء القائلون بنفى العلم عن تفردها فلا طون القائل بقيام لصوره لمعقوله بذاتها  
 والمتشؤون القائلون باتحاد العاقل والمعقول <sup>لشئ</sup> المعترزة القائلون بثبوت لمعقودها  
 انما اتركبو تلك الحالات حذرا من التزام هذه المعاني واجاب عنه صدر الدين  
 بان الزامه المعقولة الاولى من كون ذات البارى على التقدير المذكور فاعلا و  
 قابلا ان اراد بالقبول مطلق العروض للزومى فلا يظهر فسادها ولم يقيم دليل على  
 بطلان كون البيط فاعلا و قابلا الا ان يراد به اللفظ التجردى او كون العارض  
 ما يزيد المعروض كحالا وفضلا في عروضة فيكون مستفيدا شرف من ذاته وانزوا  
 افضل وان اراد به غير ذلك فعليه اثباته بالحجة حتى ينظر فيه فان لزومه غير مبين  
 ولا مبين <sup>لشئ</sup> لعجب ان <sup>لشئ</sup> من ذكر في مواضع من كتاب التعليقات بعبارات

مختلفه ان جسے لفظ و لقبول فی لوازم الاشیا غیر مختلفہ ولا متعددہ منها قولہ  
انکانت الصفات عارضۃ لذاتہ تفر فوجو تک الصفات اما عن سبب خارج  
فیكون واجب الوجود قبالہ ولا یصح ذلك فان لقبول لما فیہ معنی ما بالقبول  
واما اینکهون تک العوارض توجد فیہ عن ذاتہ فیكون اذن قبالا کما هو فاعل  
اللم الاما اینکهون تک الصفات العوارض لوازم ذاتہ فانه صح یكون ذاتہ موضوع  
لتک الصفات لانها موجودہ فیہ بل لانها عنه و فرق بین ان یوصف جسم بانه  
ابيض لان البیاض یوجد فیہ من خارج و بین ان یوصف بانه ببيض لان  
البیاض من لوازمه و اذا اخذت حقیقۃ الاول علی ہذا الوجه و لوازمہ علی ہذا  
الجهة استمر بذالمعنی فیہ ہوانہ لا کثرۃ فیہ و لیس ہناک قابل و فاعل بل من حیث  
قابل فاعل و ہذا حکم مطرونی جمیع البساط فان تھا نقما ہے انہا یلزم عنہا اللوازم  
و فی ذواتہا تک اللوازم علی انہا من حیث ہی قابلہ فاعلہ فان البسیطۃ عنہ و فیہ  
شے واحد انتہی اما لزوم التصافہ تفر بصفات حقیقیۃ فبان تک الصور العقلیۃ لیس  
صفات کما لیس بل ہی معلولات لذاتہ بعد تمامہ و کمالہ و صفاد ذاتا اذ ہے  
فی مرتبہ متاخرۃ عن ذاتہ و صفاتہ فذاتہ تعالیٰ و انخان محلا لتک الصور العلویۃ لیکن  
لا یتصف بہا و لا یكون ہی کمالات لذاتہ و لیس علو الاول و مجرہ کما ذکرہ تفصلہ  
لاشیاء بل بان بفیض عنہ الاشیا معقولہ فیكون علوہ و مجرہ بذاتہ لا بلوازمہ بل  
ہی لمعقولات و ذکر ہمہنیا ر ہذا المعنی فی التحصیل لقبولہ و اللوازم الہی معقولۃ



وان كانت اوعضا موجودة فيه فليس ما يتصف بها او يتفعل عنها فان كونه واجب  
 الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ اللوازم له معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر بعد  
 وجوده وجودا تاما فانما يتبعه اين يكون ذاته محلا لاعراض يتفعل عنها او يتشكل بها او  
 يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لان ان توجد له فاذا او  
 بانه يتفعل هذه فانه يوصف به لانه يصدر عنه لانه محلها انتهى اما استدعاء الكثرة  
 في ذاته فقد فهمها الشيخ في عدة مواضع من كتبها لتعليقات وغيره ان هذه  
 الكثرة انما هي بعد الذات اللاحدية بترتيب سببي او سببي لازماني فلا يشتمل بها  
 وحدة الذات اقول معناه انه كما ان صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا  
 يقع في وحدته وبساطة لكونها صادرة على الترتيب العلي والمعلولى فكذا ذلك  
 معلولاته لمفصلة المتكثرة انما تترتب عنه على وجه لا ينشأ بها الوحدة التحتية فهي  
 مع كثرتها اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب ما يجمع الكثرة في واحد كما  
 اشار اليه الفارابي في الفصوص بقوله واجب الوجود مبدأ كل ففيض هو ظاهر  
 على ذاته بذاته فلا اكل من حيث لا كثرة فيه فهو ياكل الكل من ذاته فعلمه باكل بعد  
 ذاته وعلمه بذاته ويتجدد الكل بالنسبة له ذاته فهو اكل في وحدة واما عن استيجاب  
 كون المعلول الاول غيبا مبأنا لذاته فان اراد بعدم مباينة له تعذر حلول  
 صورة في ذات الواجب فهو عين محل الخلاف فلا يكون حجة على القائلين بكون  
 العلم الرباني بالصور المتكررة في ذاته ته وان اراد به كون صورته عين الواجب بناه

على ان صدور كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه قلو لم يكن  
 صورة للمعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم لتسلسل في العطل وهو مستحيل فجو  
 ما هو مذكور في كتب الشيخين ابي نصر و ابي علي من ان هذه الصورة المعقولة بنفس  
 وجودها غنة ونفس عقلها لا تمايز بين الحالمين ولا ترتب لاحدهما على الاخرى فهي  
 من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة وحاصل ما ذكره  
 ان الصورة الصادرة عنه تعالى اذا كانت خارجية تحتاج في صورته الاصلية عقلية بقية  
 عليها واما اذا كانت عقلية فلا يحتاج في صدورها الى صورة اخرى عقلية  
 بل ييجادها عين لعلم بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر سابق عليها انتهى كلام  
 صدر الدين اقول ولا يخفى عليك في هذه الاجوبة من الوهم والضعف اما  
 اول فلان كلام الفلاسفة صريح في مواضع متعددة بان الواجب تع واحد  
 من جميع الوجوه لا تعاريفه اصلا ولو سجد الجهات الاترى الى قولهم  
 ان البسيط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدر للاحدهما  
 غير كونه مصدر للآخر فيما اود احد هما ان كانا داخلين فيه كان مركبا وان كانا خارجين  
 كان مصدرهما وهكذا قولهم ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا شي واحدا لان اعتبار  
 كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثاني مستفيد ونحو ذلك  
 فانه ينادى على بطلان تعدد الجهتين في الواجب تع عموما ومتمسنا تعدد جهته  
 القابلية والنحانت باعتبار المحلثة والفاعلية خصوصا لمفصود المحقق انه على هذه

كونه فاعلا غير اعتبار

الشيخ يلزم كون الواجب فاعلا وقابلا معا وهذا باطل على قاعده تمم واما بطلانه بحسب  
 الشرح فهو ظاهر من شمس فقط عن محل الاعتبار عند الحكماء و المتكلمين معالما لاجبا  
 التي نقل عن الشيخ فاجاب عنها ان من يورد على مسلكه لا يعنى بكلامه و اعقل كما  
 يكلم باقتضار القابلية بمعنى استعداد المادة كذا يحكم باقتضار القابلية بمعنى  
 كون الشئ محملا لوجود المبدأ و معلوم على طورهم ان البسيط المحض لا يصح ان يكون  
 مبدأ لآخرين متغايرين له الفاعلية والقابلية وهذا ظاهر واما ثانيا فان قوله  
 ان تلك الصورة العقلية ليست صفات كما لته اذ فكلام حرجي منه تقليدا للشيخ  
 وتلميذه بدون ان يكون يحصل عنده معناه و اظهارا عن مريدية يانه قد فاز و جرت  
 الحكماء الفلاسفة و انه لا يفهم احد معنى كلامه واما نحن معاشر الامامية لم نشرعة  
 فلا نخشتم عنهم و عن شانهم و نقول ما هو الحق و الصواب و ان كان مخالفا لكل المتراب  
 الذي لا يؤمن بيوم الحساب و لا بانى الكتاب لى عاقل منصف يفرق بين  
 الصور العلمية القائمة بنا و بين الصور العلمية القائمة بالواجب بان احد هما صفة للمحل  
 و دون الاخرى و اما قوله و ليس علو الاول و مجده كما ذكره تعقله للاشياء اذ فغير محصل  
 المعنى فان العلم صفة كمال و اجمل صفة نقص براهته قوله بل بان الغيب عن الاشياء  
 معقولة هذا ايضا كما ترى فان الفاعل اذا كان مختارا لا بد له في الافاضة من سبق  
 العلم و ان كان موجبا يصدر عنه المعلول لا عن شعور و اما ثالثا فانه قد شاع و ذاع  
 ان المتكلمين عند الحكماء تمتنع في الواحد الحقيقي الواجب تع سوا كان بحسب الذات

او بحسب الصفات ولذا قالوا لعینیتہ الصفات فی الواجب تب فالقول بان  
 التکثر بحسب کون الواجب محلا للصور العلیمة الغیر المتساہیة لا یقبح فی وحدۃ  
 خلاف ما تقر علیہ راء حکماء اما صدور الموجودات عنہ تعالیٰ بالواسطۃ او بدون  
 الواسطۃ فلیس ہذا التکثر بحسب الذات او بحسب الصفات فالقیاس علیہ قیاس  
 مع الفاروق واما رابعاً فلان مراد المحقق من قوله بان لمعلول الاول ان  
 القول باثبات الصوئی ذاتہ قول بان لمعلول الاول غیر مبائن لذاتہ تتر و ہذا  
 خلاف ما علیہ حکماء من ان لمعلول الاول عقل مبائن عن الواجب وباجملۃ  
 ما اورده لمحقق علی ابی علی بن سینا و احزابہ ظاہر الورود فی کمال الظہور و  
 التکلفات اللمتی از تکبہا ہذا الفصل شیرازی لدفع ما اورده لمحقق تکلفات بارۃ  
 صدرت منہ اظہار المرید فضلہ علی مریدہ لیسنتہ لفظ عماد الاسلام  
**اقول فیہ** اما اولاً فقولہ فلان کلام الفلاسفہ صریح فی مواضع متعدده  
 بان الواجب احد اثنی

فیہ انہ قد غلط بہتانی نقل کلام الفلاسفہ او فی فہمہ فانہم قالوا ان الواجب  
 جہانہ واحد حقیقی یس فیہ شی من الجہات قبل صدور المعلول الاول و اما بعدہ  
 من لمعلولات فهو باعتبارہ ذہبات کثیرہ کما صرح بہ الحکیم الاجل الطوسی فی  
 شرح الاشارات و فی رسالہ مفردہ فی کیفیتہ صدور لمعلولات عنہ تعالیٰ  
 و کذا فی شرح حکمۃ الاشراق وغیرہ فاطلاق القول بہذہ الوحده فی الواجب

مما يلحق على مسكلم قطعاً نعم لا يستلزم كثرة ابحاث الاضافية تغيراً في ذاته الحققة  
 والعجب ان نقل عبارة الصدر الاعظم مما يشعر بحقيقة هذه المسألة من قوله اقول معنا  
 انه كما ان صدور الموجودات المتكثرة عنده تعالى له آخره ثم يخلط فيما مثل هذا  
 الغلط ايصح فلا تفضل وثانياً انه جعل الدليل المشهور ابر فقال ان كانا خاضعين كان  
 مصدرهما انتهى ولا يظن الاستحالة بهذا القدر فيجب ان يتم الدليل كذا وان كانا  
 خارجين وكان الذات مصدرهما كما هو المفروض فكونه مصدرهما لهذا غير كونه  
 لذلك ونقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة لا مستناع لتسلسل الـ ما هو التركيب  
 والكثرة في الذات وهذا ما يقبح في ادعائه التجزئي هذا الفن الدقيق وثالثاً قوله  
 وهكذا قولهم ان البسيط لا يكون اه

فهو في الحقيقة اعادة لما هو المشهور في هذا المقام وغفله عما تحققت الرئيس والصدر  
 الاعظم في هذه المسألة فان الثاني بين المفيد والمستفيد على تحقيقها انما هو في القابلية  
 بمعنى الانفعال التجردى لا القبول المطلق قال الصدر الاعظم في شرح الهداية الاشارة  
 ونخص المقال ان ههنا اشتباهاً في اخذ القبول بمعنى الانفعال التجردى الذي  
 هو من باب الاستعدادات مكان القبول بمعنى مطلق الانصاف بامر زائد والبرهان  
 لا يبعد الا على نفي الاول دون الثاني اذ كجھيشيان المتعارفان المستدعيان  
 للجهتين في الذات المتكثرتان لهما انما هو الفعل والانفعال التجردى وهما مناط  
 اثبات الهيولى في كل جسم لا الفعل والقبول مطلقاً انتهى وقد سبقه الى هذا المقال

استاذہ الأهل الا نور سید الحكماء میرداماد قدس سره فی کتاب التصحیحات التوقیفاً  
 كما لا یخفی علی من راجع لیسر فلا درمی لے فائده فی اعاده بقول المشهور  
 من دون تعرض لایرادوا اعتراضاً و تا سیدی مثل ہذا المقام و سبیلی علیک  
 ما ہو کحی فیہ عندنا ان شاء اللہ العزیز۔

درالبعاقولہ ما بطلانہ بحسب لشرع فهو اظهر من شمس اہ لما برہن علی  
 استحالة صدور اکثر من الواحد کحقیقی فاشرع الذی یجوز للمنتعات لعقلیۃ لا بتینی  
 الیہ العقلار و الحکماء، و لکن بشریۃ الاسلامیۃ لیس ت كذلك انما الطائفة  
 القشریۃ منہم لا یصلون الے حقائقہا و اغوارہا فیعلطون و یغاطون اذ اعمارہم  
 عقلاً الملة و کشفوا عن تمویہاتہم و ادہاتم فیکفونہم و یعینون و یحسون العوام  
 کالسباع و الانعام علیہم و یرشون فنضربن علی ما آذیمونا فان اللہ وانا لیس  
 راجعون فانه لیس فی الشیء قاعدة ینانی ہذہ المسألة احکمیتہ بل فیہ ما یویدہ الا  
 تے لے مانی عیون اخبار الرضا علیہ السلام قولہ یا عمران الیس ینبغی ان  
 یعلم ان الواحد لیس یوصف بصفۃ و لیس یقال لہ اکثر من فعل و عمل و صنع و لیس  
 یقوم منہ ذہاب و تجریم فاقول ذلک الحدیث فظہر بطلان قولہ ان یطبلانہ  
 اظهر من شمس الا ان یكون کما ظلمنا و وجودا و ہماینا فانہم فقد تضح ان الحدیث  
 المجلسی الذی آثارنتہ تکفیر فی ہذہ المسألة و امثالہا لمانہا لشرع لشرع  
 و تبعہ جماعہ من القشریۃ ممن لا یتحون ان یصنی الے لظہم و عظم من اللہ التوفیق

لأصالة الحق ودرک تحقیق و فاسا قوله معلوم على مسكلم ان البسيط لمحض  
 الصلح و يكون مبداه هذا ايضا كالأعادة للقاعدة المشهورة لكنها مسلمة عند نزول  
 الاكابر و اريد بها القبول بمعنى الاستعداد و الانفعال التجردى و ليست مسلمة  
 عندهم ان يم بها الاغم منس كما سبق مرارا فلما فائدة في تكريرها من دون انفا  
 زائدة او شبهة او تصديق و تامل في قول الرئيس بان هذه الكثرة انما هي بعد  
 الذات اللاحدية بترتيب سببى او مسببى لازمانى فلا ينشلم بها وحدة الذات حتى  
 اتامل و سادسا قوله و اما انما نيا فان قوله ان تلك الصور العقلية انمن  
 اوضح الاغاليط فان ارباب المدارك النورية و العقول العلية يعلمون علما احتيا  
 يزعمون ادفا نالقيسنا ان صدر المتألهين من عاظم الحكماء المؤمنين و افانم  
 الفلاسفة الاسلاميين على ما يشهد عليه اسفاره و اسرار الآيات و شواهد و  
 سائر تصانيفه بجليلة فكفى للانسان من حيث هو انسان ناطق فخر و سعادة  
 ان يكون من مريد و لا اقل من ان يكون مستعيذا من اساءة الادب فيه  
 فضلا عن ان يكون من شائنه

و سابعاً قوله و اما نحن معاشر الامامية المشرعة اه فنيه انه طعن على صدر  
 المتألهين بكونه غير مشرع وان هو الا انك مفترى فانه كان من اجنل الحكماء  
 المشرعين و اكابر العرفاء المقدمين كما لا يخفى على من نظر بعين البصيرة الى تفسيره  
 للقرآن و شرحه على أصول الكافي و غيرهما من تصانيفه و هذا من الظهور كالنور على

شاهق الطور ولكن من لم يجعل الله ذرا فإله من نور وزعم نفسه من المشرقه وبقدر  
 حق ليقول انه كان كذلك فانه كان ذا درجه جليله في زمرة المتكلمين والفقهاء  
 والاصوليين فاحله الله دار المقامة والكرامة كما انعم بها على السلف الصالحين و  
 لكن اى شرح اباح العجب والخيال والغرور وقد نص الكتاب الالهى بان الله  
 لا يحب كل مختال فخور

وتمانوا واما قوله ليس علو الاول مجده اه وقوله فان العلم صفة كمال اه  
 غير مستقيم فان العلم بمعنى الاضافة بين العالم والمعلوم ليس بكمال للعالم كما تقر  
 في محله فهذه المقالة على سبيل لكليته غير صحيح واما العلم بمعنى الصورة العلية  
 الزائدة على العالم فليس ايضا كما لا للواجب كما قد وقع لتصح مراراً في كلام  
 القدامى من الحكماء على ما وقع شرحه من اصدروا الا فيلزم الاستكمال بالغير  
 الذى موقعه ههنا في الصفات الحقيقية للواجب والتسلسل فيها وهو كما تر  
 بل العلم بالغير الذى هو كماله انا هو عين ذاته على ما صرح به لعلم الثانى في  
 الخصوص وسيأتى التفصيل فيه ان شاء الله

وتاسعا قوله فان الفاعل اذا كان مختاراً لا بد له اه بمعناه على ما شتم  
 بين العاتمة من ان الحكماء ذهبوا الى نفع الاختيار عنه تعالى مطلقاً وعقده  
 فيه الايجاب بل هذا الافتراء فنيح على هؤلاء الاجل كما قد فصله سيد الحكماء  
 الامكانية وبعلم الاول للكلمة اليمانية في القبات واقرب به هذا المتكلم النحرى ايضا



فی هذا الكتاب قد سبقتنا في تحقيق الارادة والاختيار الواجب ما يكفي من  
 التويل فيه ههنا وما يحتمل فاليراد عليهم بالايجاب مما لا يرتاب في بطلانه  
 او بالالباب فان الايجاب لا ياتي بسبق لعلم على مسلكهم بل مما يوكد فهم  
 عاشر قوله اما ثانيا فلانه قد شاع وذاع اه قد مر ما فيه من التكرير خلافاً  
 في التكرير

دعا، قوله دسك عاقل منصف بفرق بين الصور العلمية اه نعم لا يدرك هذا الفرق  
 من ليس برتب في هذه الفنون والافعال ان لصور علمية القائمة بنفسنا  
 من العلوم كحصول البقا لسته في صفة كمال لها بخلاف لصور علمية  
 الواجبية فانها لما كانت منبثقة عن ذاتة بعد تمامه وكما له فلما غرد ان لم تكن  
 من الصفات الكمال لسته وسيا في التحقيق في انشاء الله العزيز الثاني عشر  
 قوله اما بالبا فلان مراد المحقق من قوله بان بلعول الاول اه فليس فيه مزيد  
 معنى ليعلم اينكون جوابا عن لصدر لعظيم على الحكيم الاجل الطوسي الا  
 اعادة ايراداته على الرئيس فلا طائل تحتها اصلا واذ قد فرغنا من ايضاح  
 الاغلاط في ايراداته هذه على الحكيم الاجل الطوسي فاقول قد سبق منا حاشية  
 كتابية على الشواهد الروبوتية ما فيها غيبنة عن مثل هذه الاجابة الركيكة اللثة  
 اوردها هذا الضل لعظيم ههنا فقلت فيها اما الجواب الاول للصدره بان من  
 باب الاشتباه بين الافعال التجردية وبين الاتصاف بالوازم فمضى البسط

عنه وفيه شيء واحد

فأقول هذه القاعدة انما يمكن حصرها في لوازم الهيئة لانها اعتبارية عديمة  
 كالزوجة للاربعه واما الصفات الانضمامية فحيشية لفعل والقبول في وجودها  
 الاحتمال مختلفة في حاق الواقع دون اللحاظ العقلي فقط ولا يشترط في سبق  
 المادة والقوة زمانا على المقبول كما لا يخفى واما ما في الحواشي السبورية على قوله  
 من باب الاشتباه بين الانفعال التجردى وبين الاتصاف اياه هو ان يستفيد  
 الشيء كما لمن انفسه بدخلية المادة كاستفادة الماء والحجارة فانصاف الملزوم  
 بلوازمها ليس من هذا القبيل اذ لم يستفد من غير ما بل يكفي نفس الملزوم في  
 ترتيب اللازم عليه ونشأ منه ولو كان ههنا مادة لم يكن لها مدخلية فمادة النار  
 في قبول النار الحارة غير معتبرة بحيث لو فرض ان الصورة النوعية النارية  
 مجردة عن مادتها كانت حارة والاربعه لو تجردت عن موضوعها كانت زوجا  
 فالصور المرشمة في ذاتها تعالى لما كانت منبثقة من نفس ذاته بلا مدخلية الغير فاعلا  
 كان واقبا لكان قبول الذات اياها بمعنى الاتصاف لا الانفعال من الغير نعم  
 قبول النفس صورها العلمية الفعالي لان علمها بعد المعلوم واستفاد منه وليست  
 منبثقة من ذاتها انبعاث اللازم من الملزوم وباجلها القبول في نفس الصدور  
 والاتصاف حين الانبعاث ففيه عنه وفيه واحد من كلامه  
 ففيه اولاً انه تلخيص لعبارة المجلد الاول من الاسفار في ان البسيط هل

يكون كونه قابلا وفاقلا ثم ان الصورة النوعية لما استحالت تجردا عن الهيولى  
 على ما تقر في مقارنه فنرض عدم المادة فيما يستحيل وجوده بدونها بالبرهين  
 العقلية لا يستلزم عدوها في الواقع فالصورة بجوهرتها لما لم يكن لها بد من المادة  
 في تحققها ووجودها في الخارج فالعرض اولى بالافتقار اليها ولا ينافي عدم  
 افتقار الحسرة في جعلها الى جعل متانف غير جعل الصورة النارية فانها لما لم  
 يمنع جعلها افتقارها الى المادة في الوجود العيني فكذلك لا يمنع افتقارها حرارة  
 العلة القابلة والمادة المنفصلة وبالحجة فمذه الفروض والتقديرات الاخرى  
 لا يرفع الاحكام لنفس الامرية الوقيعية

وثانيا فالما اذا صار حازا بالتاثيرات الخارجية فاستعداد البرودة  
 اما زال عنه بالكلية ام لا وعلى الاول فانها لازم الاخص يستلزم انتفاء  
 الملزوم والالم يكن لازما ولكن الصورة المائية الملزومية باقية بعد زوال  
 البرودة ايضا هفت وعلى الثاني فهو اما في الصورة المائية فيرجع الى مسلك  
 الاشرقية من انكار الهيولى والتزام سائر الاشكالات الواردة عليه كما  
 فضله صدر المتالين في شرح الهداية والاسفار بابلغ الوجوه والبراهين لقطعية  
 فالجواب منه كيف يصير على ما يرجع الى اثباته واما في المادة وهو المظن فالاصح  
 ان البرودة واستعدادها قائمة فيها وان صدرت عن الصورة النوعية المائية  
 او عن جاعلها بواسطة او رابعا فصدر المتالين في الاسفار قد عم جواز كون

واحد قابلا وفعالا شئ واحد في البسيط والمركب واللوازم الخارجية والمهية جميعا  
هو يودي الى نقص كثير من مسائل لفلسفة الاول كما لا يخفى على الاذكياء  
ثم قال في الشواهد الربوبية وعن الثاني بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكلا  
ولا منفصلا عنها بل هي من التوابع لانها متاخسة عن الذات وعن كمال  
الذات التي اقول لا يخلوها ان يكون الذات الحقبة الواسعية مبداء لاكتشاف  
الاشياء في مرتبة علمه الاجمالي المنطوي فيه لتفصيل وعلى مسلكه من كون بسيط حقيقة  
كل الاشياء واثبات العلم منه بدون تلك الصور ام لا وعلى الاول فتكون تلك  
الصور العلمية لغوا لا حاجته الى صدورها ولو على سبيل اللزوم فان اللزوم لا يتبع العلم  
والاختيار كما اشير اليه في الثاني فيكون الواجب منفقرا اليها في اكتشاف  
الاشياء على بل هذا النقص في اجل الصفات الكمالية ويكون محملا على غير فيه  
ومتكلا بها هفت قال وعن الثالث بان هذه الحقائق انما جاءت بعد الذات وهي  
على ترتيب علوي ومعلولي والترتيب ينشأ من الوحدة ويودي الى الوحدة فلا يشتم  
بها الوحدة كنشوا الاعداد مع لانها هيها من الواحد لنته اقول هذا مما لا علاقة له بنفس  
الاغراض فانه لم يكن الكلام في صدور الكثير عن الواحد الحقيقي حتى يكون تاديله  
هذا مدخل بابل قد كان وجه الاعتراض الى كون الواجب الحق محملا للممكنات لتكثير  
وهو لازم على هذا المسلك سواء كان صدورها منه بالترتيب وبغيره او لا ريب في  
كون تلك الصور العلمية ممكنات الالزام تعدد الوجبة ولا في قيامها بآلة جلشانه

على تسليم هذا المذهب قال وعن الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف اقول  
 ليس ههنا مسألة فقهية حتى يتكلم فيها بالاختلاف او الاتفاق او الاشهر او الاحوط  
 وانما المستبح في هذه الفتوى الجليلة هو البرهان العقلي وقد قام على المسئتين اللتين  
 قد عرضت على حكيم الاجل الطوسي نجاعتها على الرئيس كما يظهر من الرجوع الى  
 مسائل الفلسفة الالهية واما الشيخ الرئيس فهو من اشده المضطربين واكبر المتحيزين  
 في هذه المسألة فكلامه في كتاب احكام التعليقات تارة يؤول الى تصحيح  
 مسلك الصوري في علمه وخرجه الى بطلانه كما عليه سيد الحكماء في القويات  
 فانه ذهب الى ان الشيخ ممن انكر ذاك المسلك استند بعبارات من تعليقاته  
 وقد اشتمل تعليقاته على عبارة كثيرة مما يويد تصحيح ذاك المسلك ويستلبي عليك مزيد  
 في هذا المرام ان شاء الله ليس في الحواشي السبزوارية ههنا ما يستحق الالتفات  
 والحوار فكان الاعراض عنه احرى هذا ولما ان استيفاء الكلام في هذا شرح  
 فزيد عليه فاقول هذه المسألة اعني كون البسيط قابلا وفاقلا شئ واحد ماله علاقة  
 بالمسألة غيبة الصفات الواجبية ولما اصرصر المتألمين على دفع اعتراضات  
 الحكيم الطوسي عن الشيخ في مسألة لصور العلمية الزائدة عليه ثم اطال الكلام في  
 تلك المسألة سؤالا وجوابا في كتاب المبادر والمعاد نرى تلخيص مرامه اولى  
 من نقل تمام كلامه فنحصل حجة القوم انه لو تقررت الصفات الكمالية الانضمامية  
 في ذات الواجب نفا عليها وفاقلا لها ذاته تعالى فيكون فعلة بحسبه وانفعاله كهيئة

اخرى بوجه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول  
 والثاني انها لو كانت من جهة واحدة لكان كل ما فعله لنفسه قبل وكل ما قبل فعله  
 والوجود يكتبه والثالث ان الفاعل هو الذي يقتضيه وجود المعلول ويجعله واجب  
 الحصول بوجوده وان توقف وجود المعلول على بوائقي لعلل ايضا والقابل ما هو  
 قابل لا يقتضيه المعلول فاما ان الجهتان اما سينكونا لازمتين له او مقويتين  
 او الواحد منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب الواجب اما  
 على الشقين الاخيرين واضح واما على اشق الاول فنفيد الكلام في صدقها بانها  
 لا يصدران الاكبتين مختلفتين ايضا فستسلسل او ينحصر في احدى مقويتين لذاته غير  
 فادور وعليه بان هذه الحجة انما تجري في الانفعال المتجدد لا المطلق الا انصاف  
 فاما ان الجهتان من الفعل والقبول يجوزان يتحداني لوازم الذات وفي سائر  
 صفاته الزائدة الحقيقية الانضمامية ومنها الصور العلمية وزعم اللوازم تابعها  
 للملزم في جعل وعدمه فهو ههنا لما لم يكن محجولا لوجوده الذاتي فتلك الصورة ليست  
 بمجول بذاته بل هي الايراد فاقول فيه اولان هذه اللوازم اذن تكون جهة  
 بالذات فيلزم تعدد الواجب في ههنا كما تترس وثانيا ان غائبة ما يلزم منه عدم  
 محجوليتها على خارجي غير الواجب واما عدم محجوليتها او عدم امكانها في  
 ذاتها ولا اقل لافتقارها العرضي الى المحل فضلا وقد اشتهر وتحقق ان اللوازم محجولة  
 لملزوماتها والايراد الثاني انه يتمييز بالصفات الاضافية بجران الدليل فيها

بجمع مقدماته اقول هذا النقص ليس بشي لان تلك الصفات عتبارية حدسية  
 والكلام قد جرى في الصفات الانضمامية مع الرجوع الى اضافته واحدة وهي  
 القياسية على ما تحققت قدس سره في الاسفار والمبدأ والمعاد وغيره وادعى  
 الوجود الثالث بايرادات اما اولها فنقص بعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى فانه  
 قدرة من جهة واردة من جهة والقدرة يقتضى امکان صدور الفعل عنه والارادة  
 يقتضى وجوده فعدت الجهتان واما ثانيا فامتنان قضته باننا لانسلم ان نسبة  
 القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنان للجواب لم لا يجوز ان يكون بالامكان  
 العام فلا يمانى الوجوب اقول هذا النقص احق بان يطلق عليه اسم المغالطة فان  
 نسبة القابل الى المقبول لو سلمنا انه بالوجوب فمن الواضح انه ليس بوجوب بالذات  
 بل هو وجوب بالغير وانما هو مجامع للامكان الخاص كما لا يخفى اما الاول فاعتد  
 في الواجب ليس عبارة عن امکان صدور الفعل وانما هو القدرة الحيوانية الناقصة  
 بل الفعل واجب باعتبار قدرته كما تحققت في ذاك الكتاب فلا حاجة الى  
 تطويل الكلام فيه فانهم ثم ادروا بما شاؤوا غير سديدة لاحاجة الى كخطا بعد اتقان  
 ما دامنا اليه والعجب انه تادى في البحث حتى قال ان حيشية المقبول والفعل  
 في الصفات الزائدة الغير اللازمة ايضا غير متخالفة ولا يخفى ما فيه وباجملة فالاصول  
 الحكيمية يعطى الحكم المحرم تجالفت حيشية المقبول والفعل في نفس الامر واستحالته  
 اجتماعا في شئ واحد موجود في الموجد بذاته لا محجب ومنشأ انتراعه ولا يستفيض

باللزم اصلا ولا يانيا فيه قطعا والتخصيص بالاستعداد والقوة الاتقالية التجددية  
 مما لا حجة عليه تبته واذن فحقق ان ايرادات الحكم الاصل الطوسي على مسلك الصور  
 في علمه تم واردة لامة ولما اصلا

واما الاستاذ العلامة فقد وقع له بعض المسامحات ههنا في حاشية  
 مصباح الدبج على لوازم الهدى منها انه قال بعد تبيين اعتراض الصدر على  
 استحالة كون شئ واحدا قابلا وفاعلا كما سبق اقول المشاؤون منهم الشيخ الرئيس  
 يبالغون في انكار زيادة الصفات عليه تعالى ويقولون يعنيها كما هو مذکور  
 في اسفارهم فكون الشئ فاعلا وقابلا وان لم يكن محالا مطلقا لكنه محال في  
 الواجب عندهم بانه معنى اخذ كما لا يخفى على من نظر سمحت الالهيات من كتبهم  
 ونها هو غرض المورد بانه يحكمه ايراده الزامى فلا بد من رفع الالزام وليس لمرفوع  
 اقول كون الشئ فاعلا وقابلا في خصوص الصور العلمية الزائدة على الواجب ما قد  
 جوزها الشيخ الرئيس في التعليقات هذه عبارة ولا يصح واجب الوجود لذاته قابلا  
 للشئ فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة ولان يكون تلك العوارض توحيده فيه  
 عن ذاته فيكون قابلا كما انه فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات والعوارض من  
 لوازم ذاته فانه يح لا يكون ذاته موصوفة بتلك الصفات لان الصفات موجودة  
 فيه بل لانها منه وسرق بين ان يوصف جسم بانه بهيض لان البياض يوصف  
 فيه من خارج وبين ان يوصف بانه بهيض لان البياض من لوازمه واذا

ان يكون



اخذت تحقیقہ الاول علی ہذا الوجہ ولوازمہ علی ہذہ ایبتہ استمر ہذا المعنی فیہ لیس  
 ہناک قابل و فاعل بل ہوں من حیث جو قابل فاعل لے غیر ذلک من العبارا  
 فکیف لصح انہ محال عنہم فی الواجب و اما دلیل اختلاف حیثی لقبول الفعل  
 فی اثبات عینیتہ الصفات التحقیقہ الواجبیتہ فلا یرضیہ الصدر الأعظم فی  
 الاسفار و المبدأ و المعاد فانہم تم قال فی عماد الاسلام ذہنجلہ ما ورد علی المشائین ما  
 اور وہ صاحب المطارحات من انہ یلزم علی القول بارتام لصورہ فی ذاتہ  
 علی الترتیب العلی ایس کون ذاتہ منفعلہ عن الصوۃ الاولی اذ ہے علتہ استکمالہ  
 بحصول الصوۃ الثانیۃ لا یقال لالصوۃ ان کانت فی ذاتہ فلیست کمالا لانہ  
 نقول ہی من حیث کونہا فی ذاتہ لہا کانت ممکنۃ الوجود ولا یكون حصولہا  
 بالفعل بل بالقوۃ ولا شک ان کون ذاتہ بالقوۃ نقص لذاتہ وانتفاء القوۃ انما یكون  
 بوجودہا فی کون وجودہا کمالا و مزیل النقص کمل فالصورہ السابقہ تکلون کملہ و ذاتہ  
 مشکلیۃ فالکمل اشرف من المتکمل مع ان ذاتہ اشرف من کل شے و اور علیہ  
 صدر الدین برہین الاول انہ منقوض بصدور الموجودات الخارجیۃ لاجرا خلاصتہ  
 الدلیل فیہ یعنیہ والثانی فلان امکان لہ حلول فی ذاتہ لا ینافی ایجاب العلة  
 ایا یا فنقول فعلیتہ تلک لصورہ من ہتہ المبدأ و وجوبہا مترتبہ علی وجوبہ لیس  
 ہناک فعدہ فلا قوۃ اصلا ولا تلک الاشیاء امکان من ہتہ المنسوبۃ الی مبدأ  
 الاعلی و الانفعال انما یلزم لو انتقل ذاتہ من معقول الی معقول آخر کما فی العلوم

النفسانية اذ هي معقولة على ذاتة من غيرهما كما في علوم المبادئ واما اذا كانت  
 المحقولات لازمة لذاتة كما في لوازم الهيئات فلا يلزم من الانفعال شيء اصلاً  
 اقول لا يخفى عليك ان النقص بصدور الموجودات غير متوجه لانها ليست بصفات  
 الله قائمة بذاته بخلاف لصور القائمة به تعالى فانها كالصور لعليّة القائمة به  
 كونها كمالاً للحل لكونها عماله واما الايراد الثاني فمن قبيل النزاع اللفظي و  
 فلا شك في لزوم الاستكمال بالغير اللهم الا ان يلزم ان الاستكمال بالغير لا يثبت  
 اذا كان الغير اقل من صفات كماله انتهى اقول قياس لصور لعليّة الزائدة على  
 الذات الواجبية على لصور حصولية الانفعالية النفسانية ليس بصحيح لانك  
 قد تحققت ان تلك الصور قد تحتمت لزمت ذاتة تعالى وهو كمال وتمام و فوق  
 التمام في مرتبة ذاتة فلا تكون كاملة له بخلاف هذه فان النفس مستكملة بها وواجب عن  
 نفس ذاك النقص قدم في مطاوي المباحث السابقة فلا عيبه ثم لا يدخل النزاع  
 اللفظي ههنا اذ قد تكررت في كلام القائل ان القوة والاستكمال معدومة في لوازم  
 الهيئات والذات ومنها الصور لعليّة الواجبية وهذا الفاضل المتكلم الاجل تدعى  
 فيها القوة والاستكمال فهل هذا النزاع معنوي كما لا يخفى واما الاستمدا  
 العلامة فاعترض على جواب صدر المتألمين المنقول انقابانه لو لم تكن تلك الصور  
 كمالاً له تعزيم ظهوره في ذاتة عن العلم بالغير الذي هو كمال له نعم ونفى العلم تعالى  
 بآعاده // فاقول فيه انه قد صرح صدر المتألمين بان الصفات الكمالية عندهم

عين الواجب بل ذكره ولكن تلك الصور ليست منها وهو تعالى في مرتبة ذاته  
 عالم بذاته وبغيره من دون الافتقار الى تلك الصور الزائدة على ما نطق به كلام  
 التعليلات والتحصيل والخصوص نعم تلك الصور مترشحة عنه لازمة له بعد كونه علما  
 بسيطا اجماليا منطويا فيه للتفصيل بذاته وبغيره فليس علوا الاول ومجده معقوله لاشياء  
 بل بان يفيض عنه الاشياء معقوله فليس كما له وشرفه بهذه اللوازم وهو العلية  
 كما قد سبق تفصيلا واذن فلا يلزم جهل ولا الاستكمال كما زعمه الاستاذ فقال  
 نعم ان الاستناد لم يفرق بين الواسطة والافتقار في جواب الصلة الاعظم  
 عن يرا د الحكيم الاجل الطوسي على مسلك الصور وانه يستلزم ان لا يوجد الواجب  
 شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط امر حال فيه فزعم ان كل واسطة يستلزم افتقار ذي الواسطة  
 اليها وليس كذلك اذ كانت الواسطة ايضا صادرة منه واللازم سلب الواسطة  
 مطلقا من العين ويكون الواجب علته تامة بجملة الموجودات بل هذا الالف  
 لسلسل الاسباب والمسببات المتربات والبطال العظيم حكمته في الكائنات  
 والمبدعات واقفنا في هذه المسألة امام القشيرية ابن تيمية ايضا في بعض رسائله  
 كيف يقول لعقله بافتقار الواجب الي غيره اذ خلق الاعضاء الحيوانية بواسطة  
 القلب والفروع والاوراق في النباتات بواسطة البزور ومثلا وحيث قال الصلة  
 الاعظم بان تلك الصور العلية الالهية اشرف واقدس من الممكنات الخارجية  
 لكونها لوازم وجوده تعالى فتكون اقدم واقرب منه له الية تعالى فرد عليه الاستاذ

بان خطأ فاحش اذ تصور موجودة بوجود ظلي فتكون ضعفت وظني ان الاستاذ  
 قد اخطأ لقلة التامل استجالات في التخصيف لان تلك الصور ليست من لصور  
 الانفعالية المأخوذة من الاعيان الخارجية لتكون لها وجود ظلي بل هي صور  
 فعلية مباو لوجودات الاعيان ولو ازم ذاتية واجبية كما صرح به القائل فتكون  
 من هذه الجهة اقوى واشرف منها فلا تعقل ثم قال في عماد الاسلام نقلاً  
 من لاسفار ورد عليه ما ذكره العلامة المحققي رد اعلى انكيسا سطل القائل  
 بالصو المرتسمة في ذات الواجب بعد نقل كلامه ان فيضان هذه الصورة اما  
 بالعلم المقدم او لا فعلى الاول علم المقدم الذي هو عين الذات كاتف في العلم  
 بالوجودات عينية فما الدليل على فيضان لصور لعينية قبل الالاجاديا  
 وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول بان الشرايع اشيارا لا يعلمها وهذا قول  
 مستشع كما ذكره ذلك لفيلسوف وثانيا ان هذه لصور اما جواهر واعراض فامكان  
 الاول لزم ان يكون موجودات عينية فلا بد لها من صور آخر للعلم والكلام في  
 ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون واجب الوجود بالذات  
 محلها وفاعلها والقول يكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير  
 متاثر عنها قول يكونها جواهر كباقي المكنات ولا خفا اليعرفي ان علم واجب الوجود  
 باعتبار هذه لصور ليس علما كالتا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور لى  
 تقدير انحصار العلم لمصدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم

هو كمال ذاتي غير تابع للتأثير والحق تحققة كما مرداد ورد عليه الفاضل الشيرازي  
 بوجه الاول ان علم الاجمال الكلي غير كاف لصدور الموجودات العينية مع  
 الاخذ من جعل علمه بالاشياء الخارجية مجرد الاضافة الاشرافية الوجودية  
 اليها والفاعلون به طائفة اخرى يجعلون موجودية الاشياء في الخارج منتهية  
 الى جاعلها وقيومها مناط معقول يستهال اولاً ترى ان الشيخ الرئيس وغيره  
 كهمينار واتباعه مع اتباعهم مع اثبات علم الاجمال الذي هو عين ذاته لا يكتبون  
 به في صدور الموجود الخارجي عن تعبرل شيتون له الصور المفصلة لعقلية للملك  
 صدور الموجود الخارجي عنه تعبرل استيما صادق عنده والارادة متقدمة منه  
 الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها  
 اختلاف ولعلم اذا كان عين اليجاد والمعلوم عين الحصول لاحاجة في صدور  
 عن الفاعل علم وارادة الى علم سابق تفصيله به فليتاني قوله وهذا قول بان  
 ابع اشياء الا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر اما اعراض اخرى  
 موجودة فان جواهر جواهر ولكنها جواهر ذهنية علمية وليست جواهر عينية فاجابة  
 فلا يستدعي علم بها صورة اخر كما مر داخل باعتبار الوجود لعيني اعراض قائمة  
 بذاته لكن ذاته لا يثار عنها ولا يتفعل بها كما سبق تفسيره الرابع ان استدلاله  
 على ان علم الباري بهذه الصورة ليس علماً كالمالي لكونه تابعاً لفيض تلك الصور  
 غير صحيح لما مر ان علمه بتلك الصور عين فيضها عنه معقولة لانه تابع لذلك وان كان

الاول ان لا يتبع عقله

مراده ان نفس تلك الصور ليست كما لانه فقوله ومن الذي انكره فان الفلاسفة  
 القائلين بالصور في علمه تعالى ينادون ان وجود تلك الصور وصدورها ليس كماله  
 بل كما انه يتبع عقله للاشياء الخارجة عن ذاته وانها من ان قوله فعلى مقتضى  
 انحصار العلم المقدم في بفضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم بوجودها  
 ذاتي ليس يتفاج فيما هم بصدد ذلك ولا يخض علمه تعالى عندهم في الصور بل يشبهون  
 للباري علما كالميتا هو عين ذاته وهو العقل البسيط هو مبدأ المعقولات المفصلة كما انه  
 الشيخ الرئيس في كتاب النفس من الشفاء وكيف ينكر احد من معتبري الفلاسفة  
 كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او  
 ذهنية لانه في هذه خمسة ايرادات وردت على العلامة الخضرى وطلبنا منها غير جهة  
 اما الاول فلان كلام الخضرى صريح في ان مراده انه لو كان صدور الصور العلية  
 بالعلم لمقتدم لزم القول بالكتفائه في العلم بالموجودات العينية لانه لا شك في  
 ان تلك الصور المفصلة متباعدة بالتحقيقة متفاوتة الهوية كالموجودات العينية فلا  
 وجه في كونه كافي في الفيضان الاول دون الثاني واما الثاني فلانه لا شك في ان  
 على هذا القول يلزم ابداعه تعالى الاشياء بدون تقدم علم فان كان هذا مستنقعا  
 لزم ما لزم العلامة الخضرى والكان لمن يستشع فلا ضرورة بالاحتجاب بالقول بالصور  
 فانه حجة القول بان ايجاد العلم هو العلم لا علم له تعالى سواه فعوضه بان ذلك اما  
 الثالث فلان عوض العلامة ان هذه الصور ان كانت قائمة بالواجب لزم كونه تم

محلها وان كانت تلك الصور جواهر عينية ولم تكن قائمة فلا بد لها من صور آخر  
لعلم اما الرابع فلان مقصود الخفري ان العلم الكمالى للواجب تعالى ينبغى ان يكون  
مقدا على جميع معلولاته لذاته وصفاته الذاتية فلا يكون لعلم الذى هو عين الصور  
القائمة بالواجب كماله وهذا وارد لا يحصى عنه اما الخامس فلان العلم الاجمالى  
الذى لم يكن منشأ التميز للمعلومات فى نفسها عند العالم ليس بعلم حقيقة وانما  
ارتكبه به حذرا عن التشنيع لئلا يفتقر الى قول الايراد الاول ليس بشئ لانه فى الحقيقة  
اعادة لنفس كلام المحقق الخفري ولم يتعرض لدفع جواب صدر المتألمين عنه  
اصلا واما الثانى ففيه غفلة عن قول الصدر العظيم وهو ان العلم سابق تفصيله فهو  
لا ينافى العلم البسيط الاجمالى فانهم داما الثالث مكانه لم ينظر الى قوله وكل باعتبار  
الوجود الحسينى اعراض قائمة به تقع لکن ذاته لا يتاثر عنها ولا يتقبل بها كما سبق واما  
الرابع فلم يتعرض فيه ليدفع ايراد الصدر الا علم عليه بان احد من الفلاسفة  
لم يقل يكون تلك الصور الزائدة كمالا للواجب فلا فائدة فيه اصلا واما الخامس  
ففيه غفلة عن حقيقة العلم الاجمالى الواجب فانهم قد صرحوا بان قدر انطوى فيه اتم  
تفصيل فلا مسأغ هنا لعدم التمييز عند العالم اصلا يرشدك لى لفظ الفصوص الغائبة  
لمنقول سابقا و عبارات التعليقات كثيرا كثيرة انما سور النطن اليم بانهم ارتكبهوه حذرا  
من التشنيع الامن لبعض لطن فانهم  
ثم اقول الجواب الحى عن الاول ان الاعتراض على مسلك الصور لا يجب

ايكون عين مذہبهم بل بنا را على مذہبهم ولا ريب انه وارو عليه فالمعترض يقول انه  
 لم لا يجوز ان يكون العلم الاجمال الذي هو عين التفصيل كافي في صدر الموجودات  
 الخارجة عنه ولما كان علمه اراداة عين ذاته فيكون اثبات العلوم وهو ولا راد  
 الزائدة عليه لاستلزامها المجالات العقلية لغوا وشططا ويؤيده قوله الثاني انه  
 قد سبق ان علمه تم بتلك الصور القائمة بذاته الخ فهو في الحقيقة موندرا  
 المعترض وكلامه وان برزني صورة الاعراض وكذا الثالث لانه لما سلم  
 بالآخرا ان تلك الصور بوجودها اعراض قائمة بذاته تعالى فيكون الواجب قابلا  
 وفاعلا لها والبحث في تجويز هذه القاعدة قد سبق انفا فذكر والرابع كانه بحث  
 لفظي في لفظ التابع والمقصود واحد على ان البحث قد اورد المعترض على المقدم  
 على ما يصرح بقوله فعلى تقدير اخصار العلم المقدم في فيضان الصواب ولا شك انه  
 وارو من لم يسلم به المقدم من العلم منته فمذاهب هذه الاربعة عند  
 المحققين ليس بشي وكذا الخامس لانهم اذا استتوا له تم علما كماليا هو عين ذاته فيكون  
 اثبات الصور الزائدة التي قد تسلموا انها ليست بحال له لغوا صرفا وهو عين مقصود  
 الاعراض وظهر ان الايرادات المخففة على ذاك المسلك اوردت في نفس الامر  
 لامرولها فانهم-

ثم ان المحقق مخفري قد ذكرني حواشي الهيات شرح التجسيد مذہبين من القضاة  
 الاول لانكيسائس اللطفي الذي كان من حلائل الحكماء الموحدين وجمائل اهل ردا



اليونانيين بهذه العبارة اعلم ان اللطيفين وهم اساطين الحكمة مذمومين في علم الوجود  
 احد هاتين تعلق كان لم يكن معه شئ فاول ما صدر للصور العلمية للموجودات  
 العينية ثم اوجد الموجودات العينية على نبح ما هي عليه في العلم المتقدم وزعم انهم  
 قائلون بالصور العلمية القائمة في ذات الواجب تعلق ونقل في تأييده عبارة التحصيل  
 بهمنيار وهو مختار الرئيس وتلميذه على المشهور كما قد شرحناه وثابتها في الملطى  
 وهو ان اول ما صدر عن الواجب الوجود بالذات جوهر فيه جميع صور باقية  
 الممكنات فعلى مذبه يكون الجوهر الاول غير مسبوق بالعلم المتعارفات الوجود  
 بخلاف المذهب الاول فان جميع الموجودات العينية مسبوق بالعلم الزائد على  
 هذا المذهب انتهى وكانه على الظاهر مسلك لفيلسوف الاكبر النصير الطوسي وتوجيه  
 المباحث على هذين الطريقين ما قد حواه هذا الكتاب مع مزيد التحقيقات الساتحة  
 في مقامه ولكن الحق عندنا ان المتأخرين غفلوا وتغافوا عن درك حقيقة هذين  
 القولين فاعرضوا عن السر المستور وتشبهوا بالقشر المقشور فحلوا بها على ظاهرها  
 واعرضوا عليها بما لا يدع عنف ولكن قد كشف هذا الرمز بلغة كنه الامر العلانية  
 انشأ بجلاياني في حاشيته الحاشية المخفية التجريدية بان مقصودهم بيان العلم  
 الذي يكون متأخر عن علم الاجمالي وهو عين الذات وذلك العلم المتأخر ليس عنه  
 بالعلم التفصيلي وهو معلوم حقيقة لانه مناط عالمية الواجب حل شأنه بل مناط  
 علمه هو ذاته المقدسة بذاته فعلى المذهب الاول المراد من الصور العلمية للموجودات

المتعارفات الواجب بخلاف المذهب الاول فان جميع الموجودات العينية مسبوق بالعلم

هو الاشياء باعتبار الوجود العيني لانه لطلق العلم بمعنى المعلوم على الاشياء الخارجية  
 كما علمت والمراد من العلم المتقدم هو العلم الذي يكون عين ذات الواجب وذلك هو  
 مناط العالمة ومبدئية لكشف والاكتشاف وهو علم فعلي بالنسبة الى الاشياء  
 ولهذا قال على بن ابي عمير في العلم المتقدم فيصدر عنه تدرك مكشوفة وعلى المنزلة  
 التي في يكون المراد بيان الاشياء والمعلومات التي تترتب على علم الواجب  
 لان المراد ان الصورة التي تكون حالة في الجوهري لعقله يكون مناط عالمة  
 بالاشياء ويكون هذا بيان اول مرتبة من مراتب العلم التفصيلي الذي هو  
 المعلوم حقيقة على ما ذكره المحشي في مراتب العلم التفصيلي فلا يجب الاعتراض عليهم  
 بما يتوهم من ظاهر عباراتهم بل يجب الاجتهاد في تصحيح كلامهم لان كلامهم مرئو والروايات  
 في كلامهم غنم غريز وباجملة فكيف يحل انتساب مثل هذا الخبط الى الذين هم  
 اساطين الحكمة واباء ابناء الحقيقة فظنهم بهم هذا الظن انه من بعض لظن انهم انتهى ولقد  
 مضى استاذنا ولم يستنبه لهذه الدقيقة مع سعة نظر ولبط الفكر وباجملة هذا التوجيه  
 الوجيبه وان كان ما خذه تحقيقات عميقة دقيقة سيد الحكماء الامكانية والمعالم  
 الاول للحكمة اليمانية في التقويمات والتقدريات ومنه استفاد زمر المتأخرة ولكنه  
 في هذا المقام من الاطلاق لنفسه المستحقة للاكرام والاعظام والله ولي الفضل والام  
 وبعد للتبسيط والتي فالصدر الا عظم قد اورد ونفسه على مسلك الصور بوجه هذا تلخيصها  
 الاول ان مجبول الواجب بالذات في الممكنات على التحقيق هو وجوداتها الجزئية

دون هياتها كحكمة فاستلزام العلم بالعلم بالعلم بالعلم من حيث صدره لا عنه  
 لا يقتضي تعلق هذا النحو من العلم بالعلوم الا كحضور وجوداتها الخارج حيث  
 هياتها الذمينة والصور العلمية المطابقة لها اقول هذا الوجه ماخوذ من كلام الحكم  
 الاول الطوسي في شرح الاشارات وشرح رسالة العلم فافهم الثاني ان تلك الصور  
 العلمية لما كانت لوازم الوجود الواجبي الخارجي لاستحالة حصوله في ذهن من في  
 وبراءة عن المية كحكمة كما تقر في مقرة فلا مساغ للوازم الذمينة واللاوازم  
 في اصلا فالوازم الخارجية لا يكون الاتحاق خارجية لا ذهنية ههنا  
 اقول هذا قريب من الاول ماخوذ من كلمات الحكم الطوسي حيث قال باستحالة  
 اتصاف الواجب بصفات حقيقة على هذا المسلك لان تلك الصفات فيه تعاقب  
 لا تكون الا لوازم خارجية فافهم الثالث انه يلزم على هذا التقدير صدور الكثرة من  
 الواحد كحقي لان حصول الاول يقتضي صدوره عن الجاهل الحق سبق صورة  
 عليه فيلزم ان يكون الصورة الاولى علمية حصول اللوازم المبائن وحصول صورة  
 اخرى هي صورة العلم الثاني فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة  
 وجهة واحدة بفعلين مختلفين اقول كانه تفصيل لا يراد بالحكم الطوسي فيما سبق  
 من انه قول بانه لا يوجد شأما يباينه بل بتوسط امور حاله فيه فافهم الرابع انه  
 يستلزم انكار علم الواجب بالجزئيات من الكائنات والمبذعات لان كل صورة  
 عقلية ولو تخصصت بالفن تخصص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما

حق اما احساس و علم محسوری و هوکما ترس و با بجزه فایرادات الحکیم اعظم  
الطوسی علی هذا المسک قد شملت علی شدة الاستحسان والاستحکام بالایزعم  
شی اصلما و قد آب ایها صدر التامین بحدک الیمن و عرق بحین فبضر

## تبره

ثم انه لما ظهر بطلان مذہب الصور فاعلم ان الفضل المتقن حسن بن المحسن بحکیم  
عبدالرزاق اللاهجی قد بس سرهما قد تصدی تاویلہ فقال فی کتاب شمع التین  
بعد ثبات عیشیة صفات حقیقیة واجتیة اما بسبب صعوبت اذعان این  
معنی برکشتہ طبایع جمعی از ایشان از باب تشبیه و تمثیل چنانکه عادت و آداب  
ایشان است در تعلیم غوامض حقائق تاسیما باشد و بسیار و خلفاء علمیم السلام  
در باب علم بصول صور یا محسور ذوات یا سایر عبارات تعبیر نموده اند و مقصود  
ایشان همین معنی بود اگر چه بر اکثر اتباع ایشان مخفی گشته و طبیعتشان بغلط  
که خود فهمیده اند سرشته و هر یک اعتقاد خود را محض ایمان پنداشته اند و با  
سبب اویرنازعات و مجادلات میان ایشان افزایسته شد پس واجب بود  
بعض ذات خود خود را می دانند و همین علم که بذات خود دارد و عین ذات او است  
همه چیز غیر خود را می دانند پس علمش بذات خود و غیر ذات خود و علم نیست بلکه  
هر دو بحقیقت و آن یک علم نفس ذات او است و همین علم که محض ذات او است

مازلی است جنبه موجودات را داد اول تا بیدری داد انتہی لفظ اول و بعد  
 قریب ما اشار الیه لقب افضل الازلی فی المحاکمات علی شرح الاشارات  
 بان ہذا المطلب لما کان دقیقا تبعدہ ارباب التحصیل فی بادی النظر کان یق  
 یعلم ان تقدم قیاس الشعر ثم الخطابة ثم الجدل ثم البرہان ولم یکن قیاس الشعر  
 ہتاک بعد المقام عن حد التحصیل وکان قدم من المقدمات ما یکن ان سیاقہ  
 بشرع فی اثبات مطلیہ بتقدیم مقدمات خطابیہ بحصل البرہان ثم ترجع الی  
 البرہان حتی یحصل یقین اما الدلیل الجدی فیما یقال بنا را علی الدرس السابق  
 ان علم اللہ بغیرہ یجب ان ینکون نفس غیرہ لان علم اللہ ما ینکون ثابتا ولا ینکون  
 والثانی مذہب القدماء والاول اما ینکون نفس اللہ ..... او عن معلولاً  
 اولاً ہذا ولا ذاک و محال ینکون نفس اللہ لتعدد العلوم تبعد والمعلومات فان العلم  
 بزیر مغائر للعلم عبر وبالضرورة فلو کان علم اللہ من ذاته لزم تعدد ذاته او  
 اتحاد امور مختلفہ والثالث ایضاً باطل لانه ما ینکون قائماً باللہ فیلزم کثرة  
 فی ذاته وکونه قابلاً فاعلاً او قائماً بنفسه فیلزم مثل الافلاطونیۃ او قائماً بمعلولہ  
 فیلزم ان ینکون علم اللہ تعالی متاخراً عن معلولہ و ہو محال و اما الطرفی خطابی  
 فنوان ادراک الذات لیس بحصول صورۃ فانه لو کان بحصول صورۃ وجب ان ینکون  
 بین الذات والصورۃ امتیاز لکن لا امتیاز بالماہیۃ لاتحادہما فیما ولا بالجواریض  
 لان الصورۃ لما تحققت فی الذات فجمع عوارضها عوارضها و اذا لم یحج العاقل

فی ادراک ذاته لے صورتہ لم یحتاج فی ادراک ما یصدر عن ذاته لے صورتہ و غیر  
 من نفسک فانک اذا تعقلت شیئا حصل لک صورتہ المعقول بمشارکة من  
 المعقول ولا یحتاج فی ادراک تکک الصورة الصادرة منک بالمشارکة الی حصول  
 صورة اخرے عندک بل تکک الصورة کافیه فی تعقلها فبالاولی ان ما یصد  
 عن العاقل بالذات لا یتحتاج فی تعقله لے صورتہ ثم اور و علیہ سوالین احدہما  
 ان لصورة اعقلیة انما کیفی فی تعقلها لکن ہا حاکمہ فی نفس و مستناع حصول  
 صورة اخرے معہا مساویۃ لہا و ہذا بخلاف ما یصدر عن العاقل فانه لیس  
 بحال فیہ الاثنی ان لصورة اعقلیة لیت حاصلہ عن نفس بل نفس قابلہا  
 و انما حصلت لصورة عن المعقول الفعالہ و اجاب عن الاول بان کون الصورة  
 حاکمہ فی نفس لیس شرطاً للتعقل و الا لم کیف نفس ذاتانی تعقل ذاتہ بل  
 حلول الصورة فی نفس شرط حصول الصورة لہا الذی ہو تعقلہا حتی اذا حصلت  
 الصورة لہا بوجہ آخر غیر الحلول حصل لتعقل و عن الاثنی بان حصول الصورة عن العاقل  
 حصول للفاعل فیکون حصولاً لغير ذلک الشیء و ہو تعقل اذ لا معنی للتعقل الا حصول  
 الشیء للمجر و حصول الشیء للفاعل ضعف فی کونہ حصولاً لغيرہ من حصول الشیء للفاعل  
 و اذا کان الاثنی کافیا للتعقل کفہ الاول بطریق اولے ثم لما استحصل ظن المتعلم  
 بطلوبہ ہذہ المقدمات الخطابیۃ برہن علی المطلوب بانہ قد ثبت ان المبدأ الاول  
 عالم بذاتہ و ثبت ان ذاته علمہ المعلوم و ثبت ان العلم بالعلمہ علمہ للعلم بالمعلوم فی ایم

من هذه المقدمات ان حصول المعلوم نفس تعلقه فانه لما كان العلتان متحدتين  
 يلزم ان يكون المعلولان متحدين لا محالة كما ان تغاير العليتين ليس الا في الاعتبار  
 كذلك تغاير المعلولين فجميع الكليات والتجزيات حيث صدرت من المبدأ  
 تعالى والصدور عين لتعقل يلزم ان يكون الله عالما بهما من غير كثرة في ذاته واما  
 الجواهر العقلية فلها صفتان احدهما علمها بمعلولاتها وهو عين معلولاتها والاخر  
 علمها بما عدا معلولاتها كعلمها بالله وعلمها بالمعدومات فان هذه العلوم يكون  
 بحصول صورها على طرق الاشراف من المبدأ الاول فالحاصل ان علم الله هو حضور  
 سائر معلولاته عند الله ومثل المعدومات لما كانت حاضرة عند العقول وهي حاضرة  
 عند الله كانت ايضاً حاضرة عند الله ضرورة ان الحاضر عند الحاضر فيكون الله عالماً  
 بجميع الاشياء من غير كثرة في ذاته ونقول ايضاً علم الله بالاشياء هو تمييز الاشياء  
 عنده وتمييز الاشياء عنده هو عين ذاته ليس بحسب صورة فيه واذ نسب التمييز  
 الى المعلول فهو نفس معلول فليس في الخارج الا ذات الله وذوات الاشياء  
 فالعلم اما ان يقال نفس الله بمعنى تمييز الاشياء عنده او نفس الاشياء بمعنى تمييز الاشياء  
 هذا لفظه اقول وهو جدي كماله الا ان المعدوم ليس بشيء وهو لا شيء حتى يتحصل له  
 او تجب منه صورة فانه الامر انه من لا تراعيات فيكفي منها وجه المشرع منها بدون  
 تحصيل صورة على حد لها فظلم المناسبات المتراعية من حيث هي كذلك قد عني  
 عن فعل صورة مناجزة عنها كما في شريك الباري مثلاً فانه جلشانه لبعلمه بوجوده نفس

ذات الفردی بحق بدون استحصال ضوره علمیه مستقده و كذلك علوم العقول بالمعدومات  
 یجزی فیها العلم بمناسبتها الانتراعیه من حیث ہی كذلك فلما كان الواجب  
 والعقول متطابقین فی هذا النوع من العلم قویط العقول فیما نحن فیہ للعلم  
 الواجبی مما یتنکره العقول لا بخبراره الی تقدم جهل الواجب لو بالذات ولا  
 یتخفی استحالته و باجمله لو كان للموجودات الخارجیه و الاحداث قبل حدوثها  
 ثبوت بالكان لا محاله متعلقا لعلمه تعالى و اما لا ثبوت له بوجه من الوجوه فلا علمه  
 فانه لیس صرف الانقص فی علمه الکمالی علی هذا التقدير بل انما الانقص فی عدم  
 قدرته تعبر بالمتنوعات فانها ادون شانها من استحقاق تعلق لمرتبه فكذا  
 ههنا و مثل کک فی المحوسات بالمرأه الشفاقة اللماقه فانها بحیث اذا  
 صورته ینطیع فیها الاحماله و لکن اذا لم ینطیع فیها صورته بالعدم المحاذاة او خروج  
 جسم ما عن صورته مبصره فلا یفتح فی کمال تلك المرأه فكذا الحقیقه الواجبیه  
 مسبب الانکشاف التام بجمیع الاشیا الصالحه للمعلومیه و اما ما لم یصلح لها  
 کالمعدوم فی سائر الظروف و یقال له المعدوم المطلق فانه غیر مستحق لاطلاق  
 الشئیة و المعلومیه فهو ادون من ینکون متعلقا لعلمه الجمالی الکمالی فلا یفتح فی  
 کماله فیحصل ان القول بالصوکلام خطابی تدرج منه شیخ الی البرهان علی ما هو  
 یشتمه الحكماء المعلمین قد بر

فی مثل ذاک المعدوم كما ان لا یتوجه النقص

عنه وقد صرح بذلك فی موضع آخر من الشفاقة هذه عبارة النخاع سبب الاعتقاد الفاسد



و یویدہ ان سید الحکما الامکانیۃ و المعلم الاول للحکمة الیہائیۃ نیکر کون الریس متمذہبیا  
 ہند المذہب فاوردنی کتاب التقویات و التصحیحات اولاً علی مسک الصور  
 بایرادات لایسجد ما تقدم ذکرہ ثم استشهد علی برادرہ الشیخ من ہذا المنہج بطائفة  
 من عبارات لتعلیقات والمبداء والمعاد و عیون الحکمة و افادان اول من  
 اخطا فی فہم مذہب الشیخ و وہم و اوہم ان س انہ ذاہب الی طرفی لصور  
 فی علمہ ہو شیخ الاشراف ہذہ عبارتہ فاما عبارتہ فی کتاب الاشارات فا  
 بحضرتین فی نبل معراہا واللا حنین فی اخذ معناہا یظنون ان سبیلہ الرجوع  
 عن طریقہ المستقیمۃ فی سائر کتبہ الی اثبات علم صوری شد تعالیٰ علی  
 ان یکنون للموجودات صور علیہ منطبقہ فی ذاتہ غیر نالمتہ فی وحدۃ ذاتہ الاحدیۃ  
 تعالیٰ عن ذلک علوا کبیرا و انما تلک الحضرتہ وقعت اول ما وقعت لخصا  
 الاشراف فی کتاب المطارحات حیث ظن بہ ذلک الظن فقبرہ بذلک تعبیرا  
 مستطیرا ثم سرت تلک النکتہ فی افہام المقلدین و فشت فی اذہان المتعلین و  
 ان کلام الاشارات کانہ لفی برادرہ عمارمی بہ لیس مساقہ الال الی ان لعلم الحق

دیقیۃ حاشیہ صفحہ قبل حسن ظن بجاہہ فیجب ان یتدرج فی ارالہ ہذا التعلید منہ ثم بیان الحق بعد لا  
 یجبل الی الاذہان اربع اہمی بلفظہ و الاربیۃ فی ان القول بالصور فی علمہ قد کان معروفا من جمہ  
 من الحکما الیونانیین علی ما نقل فی الملل والنحل لکشرستانی و کان للناس حسن اعتقاد بہم و  
 التدریج فی اماطہ ہذا الظن کما سلکہ المتیقظون من الحکما المتاخرین ۱۲ سیرۃ احمد حسین  
 حضرتہ الرجل حضرتہ اذا نحن و تعالفا الاعراب فی کلامہ ۱۲ اصحاب۔

بعلم جملة ما بعد ذاته من حيث يعلم نفس ذاته هو بما جعل التام الموجب لما بعده ذاته فذاته  
 بذاته نفس العلم التام لكل شئ هو غير ذاته كما بنفوس العلم التام بنفس ذاته وكثرة معلوما  
 التي هي لوازم ذاته وصادرة عن ذاته لا تلیم فی وحدة علمه المحيط للشيء بعينها  
 ووحدة ذاته اللاحدية الحققة اذ كثره اللوازم والمعلومات انما يستوجب كثرة الاضافات  
 العارضة للذات اللاحدية وان كثرة السلوب في الاضافات العارضة لا تلیم ثلثة في  
 وحدة الذات وفي احديتها اصلاب انما فاعلة ما يستوجب للذات كثرة الاسماء انتهى  
 كلامه ثم اقول وما يشهد على تحقيق سيدة الحكماء الامكانية ان الشيخ الرئيس في  
 الحكمة العلانية بعد ما اتم بيان علم النفوس الناطقة بغيرها بالصور قال اول حجة  
 بايدونست که علم واجب الوجود نه چوں علم ما بود و نه بر قیاس علم ما قال ايضا پس  
 واجب الوجود عالم است بذات خویش و ذات دے که هستی ده چیزهاست  
 بر آن ترتیب که هستند معلوم دے هست پس همه چیزها از ذات دے هست  
 نه اصریح فی ان العلم بالعلیة سیتلزم العلم بالمعلول بدون الافتقار الی الوسیط الصوکی  
 سبق وقال ایضاً لیکن ہر چیزے کہ ممکن بود بنفس خویش واجب بود بدون او نالود  
 او بسبب سببی چوں در از راه سبب دانند و از از جهت واجب دانند پس ممکن را  
 بشاید و نیشن از ان جهت که دے واجب است مثال این اگر کسی گوید کہ فلاں  
 فردا گنج یابد نتوان دانستن کہ یابد یا نہ یابد کہ این بنفس خویش ممکن است و کن چوں  
 بدانی کہ او را بسبب افتد کہ ثبت انگند اندر دل دے تا بفلاں راه شود و بسببی افتد

کہ بر فلاں خط شود و سببی افتد که پاس بر فلاں جائیگاه نهد و دانسته باشی که فلاں  
 جائیگاه پوشیده است و بزرگ است گنج است و دانسته باشی که گرانی سپردن  
 و از استواری آن پوشش بیشتر است و از اینجا بدست بدانی که و سبب گنج  
 رسد پس این ممکن را چون از جهت واجبش بگریشاید دانستن و دانسته  
 که هر چیز تا واجب شود نبود پس هر چیزی که واجب است و سبب است و سبب چیزها  
 معلوم نیست تمامی پس واجب ای شاں ما را معلوم نیست و اگر بعضی سبب  
 دانیم غلبه گمان افتد و یقین نبود زیرا که ہی دانیم که این سببها که دانسته ایم واجب  
 نیند بودن و که اگر شاید سبب دیگر باید یا شاید که نامی افتد اگر این شاید بود  
 نبود و خود یقین دانسته و چون هر چه بود و را باز کشتنی است بواجب الوجود  
 که واجب ہیں بود آمدن و از و پس همه چیزها را نسبت واجب است  
 بواجب الوجود و بانک ای شاں بے واجب شود پس همه چیزها و را معلوم اند نفظ  
 و المحقق نجف علیالم تحصیل هذه النکته زعم فی حواشیه علی الہیات شرح التجرید ان الشيخ  
 متحیر فی هذه المسألة فآرة یقول بالصواب و خسر یقیل عنہا و تبعه الاستاذ فی  
 بعض حواشیه مع ان الاول و وقع علی طرق الخطابہ و التثلیل و التسهیل للترغیب  
 فی الحکمة الالہیة و الثانی قد نبی علی التحقیق البرہانی و کذا الاستصواب باحقہ  
 صدر المتالین فی تعلیقہ علی شرح حکمة الاشراق و غیرہ فی الرد علی المحقق الخفزی و  
 انکارہ الخفزی من ان الاول ارشاد الی سبیل العلم التفصیلی الواجب بالغبور و الثانی

الى علم الاجمالى لما دريت من كلام الرئيس تحققة اسم تفصيل من احاطة تقر بسائر  
 الجزئيات المادية والمجردة من جهة علم باسبابها وهو اسبب العلة لها من  
 غير استفادة منها وعلم الاجمالى و ايسى فى التفصيل فى الواجب متحدان فى التحققة ولم صدق  
 وانما الاختلاف فى التعبير والتعليم والتفهيم والتمثيل والافلا اجمال ولا ابهام ولا جهل و  
 لا غفلة فى علمه تعالى لبوجه من الوجوه اصلا على ما صرح به الرئيس فى التعليقات  
 وغيره واذن ظهر ان تشييع الاستاذ وغيره من القدام والحكام المتأخرة على  
 الشيخ فى هذه المسألة لم يقع فى موقعه فافهم

## لفصل الخامس

### فى تقرير مسلك الاشراف وتعلوق به

حسن البليات فيه كلام صدر المتألمين فى تصانيفه الشريفة قال فى كتاب  
 المبدأ والمعاد واما مذهب شيخ الاشراف فى علمه فليعلم انه اقرب الى الحق من اكثر  
 الاقوال السابقة قلنا مفسدة وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة الاشراف مبنا على  
 ان علمه تعالى هو كونه نور الذات وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونه ناطقا بهرة له اما  
 بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او متعلقاتها التى هى مواضع الشعور  
 للاشياء الادراكية مستمرة كانت كما فى الدرجات العلوية لافلكية عقولها و لغوها  
 او غير مستمرة كما فى القوى الحيوانية لبطيئة والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة

اشرفیتہ فواجب الوجود مستغن فی علمہ بالاشیاء عن الصورة وکذا الاشارة  
 ولسلط المطلق فلا یحجب شئ عن شئ فلا یحجب عنه شئ و علمه و بصره واحد  
 علمه یرجع الی بصره لا ان بصره یرجع الی علمه کما فی غیر هذه القاعدة و نوریه  
 نفس قدرته فان النور فیاض لذاته بمعنی ان علمه بالاشیاء نفس ایجادہ لہا کما  
 ان وجود الاشیاء عنہ نفس حضورہ بالذیہ فہذا اضافہ فعالیتہ الی جمیع الاشیاء  
 فقط بہا یصح جمیع الاضافات کالعالمیۃ و غیرہ اذ ہی عیسہا فی تحقق فہذا  
 مذہبہ ثم فصلہ بشرح الاصول الحکمیۃ ثم قال و تبعہ خاتم الحکماء المحقق الطوسی اور  
 مسککہ بعبارتہ فی شرح الاشارات و قدم تخصیصہ من المحاکمات ثم اوردی فی الاسفا  
 علیہما جمیعاً بوجہ الاول انہا یصل الغایۃ الالہیۃ السابقہ علی جمیع امکانات  
 الدالۃ علیہا النظام لعجب و الترتیب الفاضل و لا کیفی فی اعتذار ما ذکرہ شیخ  
 مجیباً عن ذلک بان وجود الترتیب و حسنہ الانیق فی ہذا العالم انما ہی ظلال الخلق  
 للنسب الشرقیۃ و الترتیب الانیق بین المفارقات فان للعقول المفارقة کثرة و فرقة  
 عنده و لہا سلاسل طویلہ عرضیۃ و ہیات عقلیۃ و نسب معنویۃ قدوات ہذہ الاجسام  
 تابعہ لذوات اربابہا و ہیاتہا لہیاتہا و نسبہا لنسبہا و ذالک لانا نقول ہرب  
 ان ہذا النظام تابع لنظام ذلک العالم فما سبب الباعث لنظام ذلک العالم  
 لو لم یکن ذاتہ تہ بحسب صقعہ الالہی مشتملاً علی افضل نظام و حسن جمعیۃ لانظام  
 افضل منہ و لاجن و فالدور و تسلسل و تقدیم المعلوم الاول فی او ثولوجیا بما لا یرتبه

علیه الثانی ان کون العلم اضافة محضه غیر صحیح سوار سمیت اشتراکیه اولاد من العلم  
 ما یكون مطابقا للواقع ومنه غیر مطابق له فیسمى جملا والیهم من علم ما هو تصور منه  
 ما هو تصدیق والاضافه لا ینقسمها الی هذه الاقسام واما قوله تقسیم العلم فی اوّل  
 المنطق الی التصور والتصدیق انما هو فی العلوم اللتی ہی غیر علم المجرّدات بنواتها  
 وغیر علم بالاشیاء اللتی یکفی فی علم بها مجرد الاضافة بحضوریه غیر مستقیم لان مطلق  
 العلم معنی واحد وحقیقه واحده لا ینقسم الی بعض افراده اضافة وبعضها صورة  
 اذ کل مورد قسمه لیس القسامه الی الافراد البقیه و متخالفه لیس وحصل من منع  
 کل ضمیمه قسم واحد فالمراد مشترک بین الاقسام ولا یجوز مثل هذا الا اشتراک لای من  
 الاضافة وغیرها لانها غیر مستقلة المعنی وهذا ینظر ما یوکل الی الثالث ان العلم کما  
 ینفخ موضعه اما بالتعقل او بالتخیل او بالتوهم او الاحساس لیس من العلم شیء خارج  
 عن هذه الاقسام ویلزم علی مذہبنا ما کون الباری والمجرّدات العقلیه فی ادراکها  
 للجسام والصور الخاریجیه وکذا فی ادراکها للمثل الادراکیه المرتسمه فی المدراک  
 البحرئیه حساسه واما ان یوجد قسم من العلم خارجا عن الاقسام المذكوره وهذا غیر وارد  
 علی القائلین بان العلم مطلقا هو بالصوره فی ادراک الباری والمفارقة الخارجا  
 والجزئیات فان هذا التقسیم للعلم انما هو باعتبار ما ینقسم به بالذات لا بالعرض  
 فان هذا التقید معتبر فی التقیسات کلها وان لم ینکر فاذن ادراک الایمانیه انما هو  
 بتبعیه صورها الادراکیه مطلقا علی ما ذہبنا لیس ادراک المفارق ایاها بتبعیه

اصور لمعقوله فاذن لكل صورة مادية كائنته فاسدة صورة ادراكية ذات حيوة  
 وتعقل وتلك الصورة ايضا صورة عقلية هي وجهها الثابت عند الشد هي  
 معقولة بالذات مادونها ايضا معقولة له لكن تبعية تلك الصورة والرابع ان  
 الاضافة متاخرة الوجود عن وجود الطرفين فيلزم الحاجة له في اشرف صفاته  
 الى مخلوقاته الخامس انما بيان شئاً من الاجسام الطبيعية وصورها المادية فيها  
 لا يمكن ان يكون مدركا بالذات وليس لها ايضا حضور جمعي عند شئ الا بامثلتها  
 احسية او عقلية ولاجل ذلك كان ادراكها عند الحكماء بصورة منتزعة منها لانفسها  
 فكيف ذهب هذا الشيخ والعلامة الطوسي الى الاكتفاء بغير الصور الادراكية في  
 ادراك هذه الاكوان المادية والسادس ان قوله كل من لم يكن الابصار عنده لطباع  
 شيخ المقادير في الجليدية ولا يخرج الشعاع منها يلزمه الاعتراف بان الابصار  
 مقابلة ليست للعضو الباصرة منظور فيه اذ ذلك الاعتراف غير لازم بل اللازم غيره  
 وهو ان النفس صحبت عند ذلك المقابلة مخترقة للصورة الباصرة في غير هذا العالم  
 نسبتها الى النفس باقيام الاتصال كنسبة الصور العقلية القائمة بذاته تعريلا بالحلول  
 تعالى عن ذلك علوا كبيرا السابع انه ذهب الى ان التحنيل ليس يحصل الصورة الخيالية  
 في شئ من اجزاء الدماغ بل بمطابقة النفس لما في العالم المشالي والتي هناك من لصور  
 ليس شئ منها من معلومات النفس يكون لها القهر وسلطنة عليها فبطل ما قرره من  
 القاعدة المذكورة من ان ادراك الشئ لذاته يكون بكونه نورا وبغيره بكونه قاهر عليه

وقد مر ان القمر ليس الا علمية نحو فلا قهر لما ليس بعلة على ما ليس بمعلول فانفخت  
 قاعدته في ادراك النفس للتحيلات والثامن انه يلزم عليه ان لا يعلم الباري شيئاً  
 بما سواه في مرتبة ذاته لا على وجه الاجمال لان العلم الاجمالي له تعالى بالاشياء  
 باطل عنده كما ذكره في المطارحات وزيف القول به كيف يجوز صاحب البصيرة  
 ان الذي اوجد الاشياء واقضاهما بذاته لا يكون في علمه علم به مع ان الحكماء قد  
 اشتهوا للطباع المحركة فآيات ذاته في افعالها والعلّة الغائية من اخترقة  
 عن العقل وجودا متقدّمة عليه قصد فيلزمهم لقول بعضهم من الادراك فيها بغايات  
 افعالها فما ظنك بمبدع لكل بل جازان يوجب الاشياء جزافاً فانه ذو وجه من  
 الحق في هذا الراهب انتهى كلامه وادور عليه في عماد الاسلام بوجه هذا الفقه لا يخفى  
 عليك ان هذا المذهب مخالفت مسلك المليين من وجه الاول ما ذكره هذا الفاضل  
 والثاني انه يلزم اهل علم الباري قبل حدوث العالم وقد ثبت حدوثه والثالث  
 لزوم افتقاره تعالى في كماله الى الغير والرابع زيادة الصنعة على ذات الواجب  
 وهو باطل على مسلك الفرق الامامية ثم قال ان قلنا ان علوم الباري على اسماؤه  
 عديدة منها هذا العلم بحضوره فلا باس فيسبغ لايرو عليه شيء كما لا يخفى انتهى  
 اقول سهانث مقامات المقام الاول ان الايراد الاول من الايرادات  
 الصدرية جيد لا ينفع على طريقة الشيخ المقتول لانه ينكر علم الاجمالي الواجبي وعلوم  
 المقدم على وجود الاشياء وادبها كما صح برني حكيمه الا شرق والاساذ العلماء



ايضا يتصوب هذا الايراد في حواشي الزاهدية واما هذا الفاضل السبزواري في  
 حواشي المبدأ والمعاد لده بقوله بل جناب الشيخ عن هذا التمييز يقول الوجودات  
 الحقيقية بما هي علم الله واحدة وحده حقه ضمنت عندها الكثرات وسابقة سبقا  
 ازليا وهي بما هي مضافة الى اشياء كثيرة ومتاخرة عنها بما هي مضافة الى  
 الحق ولكن لا بد ان يقول حقيقة الوجود لا بشرط مرتبة الذات كما هو ويقول انها  
 بما هي مضافة الى الحق كانت من صنع الربوبية موجودة بوجود الله باقية بقاها  
 لا هو لا غيره فهو بهذا النظر علمه التفصيلي السابق فعندنا غير ناسخ اما اول فلان ذلك  
 سفسطة على مسلك حدة الوجود بالمعنى المشهور في طائفة شيخ العربي وقد بطلها العقلاء  
 ونقل جميعا ولا يقول برب الشيخ الا شرقي قطعاً ولا يؤمن باصوله المهمله الفاسدة  
 بته فتوجب هذا التاويل اليه لغوا وتحكم عليه بالاجتملة ولا يتجمل ابراهم بقص عليه  
 وثانيا مع هذه الركاكة الواضحة لا يفيد اصلا لان تقدم علم الواجبي على المجعولات  
 والمعلومات لا يصح في نفس الامر اذ لا جاعل ولا مجعول ولا جمل ولا عالم ولا  
 معلوم ولا علم ولا تقدم ولا تاخر في حقيقة الاعلى سبيل طائفة من الاعتبارات  
 والاصطلاحات التي وضعوها تبسيرا على ضعفاء العقول واصطيا والافهام العامة  
 الجعول الا ترى ان الوجود والواجبي هو الذي جعلوه منسبته على الاعيان الثابتة  
 الاعتبارية ولا وجود غيره وفيه عندهم وابنساطه عليها هي الكثرة والاضافة الى  
 الاشياء فهو الجاعل والمجعول والعالم والمعلوم ولهم قدم والمؤخر في جميع المراتب

في حواشي المبدأ والمعاد

علی الحقیقة تقدمه علیها لا يرجع الالے تاخره عن نفسه لان مرجع التقدم والماخرتها  
 نحن فیما هما الوجود وکما لا یخفی واثانها نفس الاشیا عن الوجود الواجب لا یخلو  
 یا این کون تاخر الازلیا فلا یصیر موجوده ویکذب بالعیان والبرهان او تاخر  
 زمانیا فیلزم تعطیل لفض الوجودی ولا قاسر فیہ ولا قاهر علیه مع ان الزمان موجود  
 علی المذنب الصحیح فحیی الکلام فی تاخره عنه او تاخر اذاتیا فیستدعی الفراز  
 وجود لمعلول عن وجود العلة علی الحقیقة ولا وجود غیره فی زعمهم وکذا غیر ذلك  
 من اقسام التقدّمات و التاخرات وقد کشفنا وجوه القبح بالاستيفار فی تقدم  
 الواجب علی امکانات بناً علی تحقیقة ہذا فی شرح الجوشن فی رسالہ مستقلة  
 فی مرجع الیہا من اراد ورا بعا قوله و متاخره عنها باہی مضافہ لے الحق ایضا  
 لا معنی لہ لان ضمیر لفظہ باہی اما ان یرجع لے الاشیا و الی الوجودات  
 الحقیقیة و علی الاول بصیر المعنی ان الوجودات الحقیقیة متاخره عن الاشیا  
 باہی لے الاشیا مضافہ لے الحق و ہو غیر مستقیم علی نجم لان الاشیا  
 باعتبار اضافتہا لے الحق و کونہا اعیاناً ثابتہ فی ذاتہ تعالے متقدمہ علی  
 الوجودات الحقیقیة الانبساطیة و علی الثاني محل جد فان کون الوجودات الحقیقیة  
 متاخره عن الوجودات الحقیقیة باعتبار اضافتہا لے الحق محالاً کصیل لہ صلا  
 و حاسا کذا قوله او یقول باہی مضافہ لے الحق اہ لان صقع الربوبیۃ ہنہنا <sup>للقعق</sup>  
 صرف من غیر تجسیل بافانہ اما ان یرجع لے العلم الاجمالی کما یقولہ حکما <sup>مخفیہ</sup>

شیخ الاشراف اوالی طریق الوجودیۃ فہم کما ترے فافہم۔

واما الایراد الشانی فابجز الاول منہ من لفظی کون العلم اضافۃ محضۃ صحیح  
 اما الخارۃ اختصاص مقسم لتصور والتصدیق بالعلم الحصولی الصوری فلا یتج البیہ فان  
 مطلق العلم بالمعنی المصدری یجوز ان یکون مشترکاً لفظیاً بین مصادیقہ وان کان  
 ذاک المقسم مختصاً بالحصولی الحادث علی ما فررہ شارح حکمۃ الاشراف بقولہ العلم  
 الذی ہو مورد لقیمۃ الی لتصور والتصدیق فی فواح کتب المنطق ہو علم المتجدد  
 الذی لایکنی فیہ مجرد الخور بل یتوقف علی حصول مثال المدرک فی المدرک  
 اذ ہو المقصود ہناک فان المعلومات لمنطقیۃ لاتیجا وزعمۃ لا مطلق لعلم اشل لہ  
 وللعلم الاشرافی الذی کنی فیہ مجرد الخور کعلم الباری و علم المجرودات المفارقة  
 وعلما بانفسنا والاطم یخصر علم فی لتصور والتصدیق اذ لتصور ہو حصول صور  
 الشے فی العقل والتصدیق یتدعی تصور ہکذا انتہی لفظہ واما الایراد الرابع فیہ  
 ان الافاضۃ والاضافۃ الاشرقیۃ والفا علیۃ الفاظ متحدۃ لمعنی کما ان الفاظ  
 لہا معنیان فکذا الاقرانہا قال سلطان الحکماء فی شرح الاشارات وعلی اثرہ

۵ اشارۃ الی ان سعی صدر المتألمین فی شرح البدایۃ وفاللزوم کجمل علی الواجب من  
 ہذا المسلك لم ینتہ الی خاتمۃ لان توجیہ بطورہ لم یتحصل منہ الا ان الواجب علم امکانات  
 حین صدورہا واصرارہا وایجادہا لا قبلہ کیف وقد اکر علم الاجمالی و العلم الفعلی الواجب  
 المقدم صریحاً ولن یصلح العطار ما فرہ الدرہ ۱۲ منہ

صدر المتألمين في شرح الهداية الاثيرية وغيره بانها قد طلق ويراد بها نفس المعنى  
 الاضائي وهي بهذا الاعتبار متاخرة عن الطرفين وقد يراد بها مبدأ تلك الاضائ  
 وهي متقدمة على وجودها تعلقت بها عبارة عن كونه بحيث تتبع وجوده وجود  
 المعلول واذن فالإضافة بالمعنى الاخير غير متاخرة عن وجود الطرفين فيسلم  
 الاحتياج كيف وجود الطرف الآخر يستتبع وجود الاول فلا يكون متأخر عنه  
 قطعاً واما الايراد الخامس فقد اجاب عنه صدر المتألمين نفسه في شرح الهداية  
 بهذا لفظه فانقلت ليس مدار المعقولة عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير  
 الاشخاص الجسمانية معقولات بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلت  
 ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية  
 وتسلط قهرى فانه اذا تحقق ما ذكرناه مخفى للعاقلة مجرد الاضافة لهيودية الاشرافية  
 انتهى كلامه وبواتي الايرادات رودة بلا ريبه فلتعقل

### المقام الثاني

واما ما في عماد الاسلام فهو كونه مذكوراً في الكوشى المشهورة الزاهدية عا  
 عن التحصيل به لان الثاني ايضا فاده لهدر كما ترى والثالث يحدشه جواز ان  
 لا يكون علمه بوجوده محمولاً الصادرة عنه وحضورها عنده كما لاله بالابجاد والموجد  
 والموجود والمعلوم والعلم ههنا متحد والغير ليس الافعله فلا ضمير كما سبق  
 وانما كمال قدرته على ايجاده بانه ان شاء اوجد وان لم يشأ لم يوجد لزوم القدره

للعلم واضح لكنه قبل وجود المعلول يرجح له البحث المذكور فتذكره الرابع  
 ضعيف لان الاضافة الاشرافية الكانت من مقولة الاضافة فلا يصح  
 زيادتها على الواجب في كماله كما تقرروا وتترتب هذا الفاضل الاجل المتكلم بغير  
 والا فلا يكون زائدا كما تلونا عليك انفا قد بر

المقام الثالث

زعم صدر المتألمين في كتبه ان طريقة سلطان الحكماء الطوسي في هذه المسألة  
 ماخوذة من كلام شيخ الاشراف وطريقة ولكن ظني انه ليس كذلك بل الحق  
 ان شيخ الاشراف استفاد مسلكه هذا في علم الواجب من اصول الحكماء المشتهرة  
 مثل ان علم الواجب وكل مجرد بذاته عين حقيقة وانه تعالى علته لعلل وجعل  
 الكل وان العلم بالعلته التامة يتلزم العلم بالمعلول نعم نقض في الفاظ كثيرة  
 مثل الاشراف والقهر والسلطنة مما لا يؤول الى معنى طريف وخالفهم في علم  
 الواجب لعقول النورية بالصور وقد علمناك ما هو التحقير فيه وكيف لمحقق وقد  
 اسس بنيان مذهبه هذا على مسائل المشائية باسرها ولكن انكر على اظهارة فاولم  
 من كون علم الواجب بغيره بالصور وسلم علم العقول النورية بالغير بالصوكما  
 سنوضحه واما استدلاله على الاستقادة من المطارحات بقوله ان ذاته تعالى  
 وعقله لذاته لما كان امر او احدا يجب ان يكون وجوده لعلل وعقله اياه امر  
 واحدا فموجب لان هذه القاعدة مبسوطة في كلمات الرئيس من الاشارات

والتعليقات وغيره تصريحا وتلويحا

واما اعتراضات الصدر الاكبر على هذه الطريقة في تعليقاته على شرح  
حكمة الاشراف وغيره فاكثرت باقربيه مما ذكره في مسلك الاشراقية وقد حققنا  
الامر فيه ولكن مما يهتم بنا ان نتكلم بهنا من الايرادات الصدرية في الايرادين  
احدهما لزوم الجهل على الواجب قبل اصدار الملكات كما في سبيل الاشراقية  
وثانيها انه جعل لصور العائنه بالجواهر العقلية مناطا للعلم تعالى بالماديات هذا  
يتسلم افتقار الواجب في علمه به الى بعض معلولاته وهو كما ترى وكان الحق  
ان يقول بان سائر الاشياء البدئية والكائنه المعقولة والمجسومة سوار كانت  
ذوات العقلاء وعلومهم منكشفة عليه انكشافا شهوديا وعلما حضوريا عينيا ولم  
له حاجة الى اثبات لصور علمية للجواهر العقلية بعد تشكك بالاشراق بحضور  
والعلم الشهودي على مثال الاشراقية فاقول ان الاعتراض الاول منسوخ  
لان الحكم المحقق قد ادعى بالعلم الاجمالي الفعلة الواجبة قبل صدور الملكات  
مثل جمهور المشائية فكيف اجهل بخلاف الاشراقية فانهم ينكرون فطر الفرق  
والثاني قد نشأ من قلمه - التدبر العائني كلامه لانه يقول بان الجواهر العقلية  
تيعقل ما تحتمل من العقول والنفوس والماديات من معلولاتها بالعلم بحضور  
الشهودي بناء على القاعدة المذكورة ولا يفترق العلم بصوري اخصوي قطعا  
واما علمهم بما فوهم من العقول وما تحتمل منها في السلاسل العرضية والطبقات

ليكن

المتكافئة من ارباب الاصنام فلا تنفك القاعده فيها يحتاج الى الصور  
 فني بنزالاتها كانت متصفه بالصور العلمية وقد تحقق استحالته في الوجود  
 فهو جل شأنه كما علم سائر المكنات من الماديات والمجردات على القاعده  
 المسطوره تعقل تلك الجواهر بالصور العلمية ايضاً والاشهر من جهله بها هف فلم يحيل  
 تلك الصور منطاً لعلمه بالماديات ولم ينكر علمه المحضوري بسائر المكنات والمجولات  
 من الجواهر والصور والاعراض فلا يرد وكل هذا يطلع عليه من حاض في شرح  
 الاشارات والمحامات هذا ثم رأينا اذا وصل لسينا كتاب المبدأ والمعاد  
 للصدر الاعظم من طبع الايران الفاضل العارف البغدادي قد اصاب الحق  
 ههنا في حاشيته عليه هذه عبارته فكتب على قوله وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاتاً  
 وغيره من محبذات العلم لان كل مجرد معقول دلالة لا حجاب بين المجردات  
 فكل مجرد يعقل غيره من محبذات سوا كانت فوقه وتحتة او متكافئة وعلى  
 قوله فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمجولات لها بحصول صورها  
 فيها تخ تاسيس لانفاش الجواهر العقلية لصورها ليست بمجولات لها وان الال  
 يعقلها ويعقل الصور التي فيها جميعاً بحضور لان علمه تعالى بمجولاته او علم الجواهر  
 العقلية بمجولاتها بحصول صورها حتى يكون علمه تعالى ببعض الاشياء حضورياً  
 وبعضها حصولياً كما فهم من هذه العبارات ونسب القول به الى العلامة في ان  
 مراده في انتفاشها بالصور انما هي الجواهر العقلية تعقل ما ليست بمجولات لها

بجھول صورہا کما لعقول الطولیت للتی ہے فوق لعقل السافل ما ہی عقل لہ  
 وکالعقول العرضیة کل بالنسبۃ الی الآخر اذ لا علیتہ فیہا ولد نہمیت طبقہ متکافیتہ  
 وکصنم کل منہا بالنسبۃ الی غیر صاحبہ لان کل صنم وطلسم معلول ربہ وصاحبہ المعتنی  
 بہ لالصاحب لطلسم الآخر واما انہا تعقل بالیست بمجلولات لہا فلا نہ لاجباب  
 فی المفارقات ولان کلاً منہا یعقل الواجب الوجود ولا موجود الا وہو معلول  
 الواجب ولعلم بالعلۃ مستلزم للعلم بالمعلول فکل معایل الواجب لا بد وان یکن  
 معلومتہ کل مجرد سواہر کان فوقہ او تحتہ او معہ وان کان ما ہو تحتہ معلومتہ لہ  
 باجضور واما انہا تعقل بالیست بمجلولات لہا بجھول صورہا فلا نہ قدرانہ  
 اذ اہم المعلوم عنینا للعالم ولا مقهور او معلول لہ لم یکن بد من استحضار صورہ فیہا  
 وایکن علم مجرد ما فوقہ او بائی عرضہ بالصوۃ اذ لیس لہ علیہا التسلط والاکرار  
 واما الواجب فہو عالم باکل باجضور لان کل موجود اما معلولہ او معلول معلولہ  
 فشرط العلم بحضوری بالغیر وہو التسلط حاصل لہ بالنسبۃ الی اکل کیف وہویم  
 ذواتہ علۃ لمعلول الاول ہو ہو علۃ الثانی والعلم بالعلۃ مستلزم للعلم بالمعلول فلعلم  
 الثانی ایضاً بحضور کالاول وکذا الی آخر الموجودات وکذا اکل لہر ویعلم ما دونہ  
 من معایلہ باجضور لقا عدۃ الاشراق والتسلط علیہا والاحتیاج الی الصوۃ  
 لعلمہا بما فوقہا فالمبادی العالیۃ یعلم الاجسام اللتی ہی معایلہا باجضور فضلاً  
 عن مبدأ المبادی انتہی لفظ وہو جید کلمہ موافق لنا کلمہ واما دلیل شیخ الاشراف

کسب

ما فی علمہ کیم العلوم الاول



علی نفی علم العقول النوریة بالصوریان انشفاش المجرودات بالصور اما ان یحصل لهما  
 ما تحتها فیسلم التعال العالی عن السافل وهو غیر جائز ادعا فوقها بان یكون لصور  
 العارضة فی بعضها حاصله عن صور عارضته فی بعض حسیة فینتی الی ان یكون لصور  
 المتکثرة حاصله فی ذات الحی بل الی تکثر ذاته تعالی فاقول اولان ماخذہ  
 کلمات شیخ الرئیس فی الاشارات والہیات الشفا و بعض رسالہ و تعلیقہ فی  
 ہذہ المسألة واجاب عن لزوم التکثر او التریب فی ذاته تعالی بتک الصور العلیمة  
 بما قد سبقناہ فلا نعیدہ و ثانیاً انا لانسلم الا نہما الی تکثر لصور العلیمة الواجبة  
 فی ذاته او تکثرہ و تجزیہ بنفسہ لان کل ما بالعرض نتیجی الی ما بالذات و ہو العلم  
 الاجمالی الفعہ البیسط فافہم و مثالان لشیخ الاشرافی قد جوز تحقق الاشراقات و  
 المشاہدات الزائدة و الانوار العارضة للمجرودات عما فوقہا فینتی الی ان یكون  
 تلك العوارض المتکثرة عارضة لذات الواجب ائدة فیہ بل الی تکثر نفس ذات  
 الواجب و تجزیہ فیسلم علیہ ما لزم علی الرئیس فان سلم اطلاق لصور علیہا فنعم  
 الوفاق و الا فلا اعتداد بالافاظ ولا مشاہدہ فی الاصطلاح بعد تحقق المعنی فی ہذا  
 الفن و رابعاً ان تلك الصور العلیمة انما حصلت فیہا مالم یس معلول لہا كما قد شرح  
 و ہولیس بسافل عنہا ولا ہی بعالی علیہ فانشقان ہینا عا طلان و اذن فالعجب  
 من الاستا و کیف جمع البجا ہیر فی تسلیم تلك الایرادات علی مسلک حکیم  
 المحقق ولم یتسنبہ باشعرنا و اشعرناک ۛ

## الفصل السادس

### في تحقيق العلم الاجمالي الواجب

فقول على سبيل التقدمة ان ههنا ثلث اعتراضات مشهورة للعلامة الباق  
الرازي على العلم الاجمالي لمطلقا فلو كان العلم الاجمالي عبارة عن حالة بسيطة  
بين القوة المحضة والعدم لتفصيل كحال من سئل عن مسألة ليس الجواب عنها يستنبى  
على مقدمات كثيرة حاضرة في ذهنه مفصلا لكن عنده حالة ما لو بسط وفضل كان  
عين تفصيل تلك المقدمات فبى بالفعل من وجوبه بالقوة من وجوبه فاول  
ما يرد عليه ان تلك التفصيل ان كانت معلومة وجب ان تميز كل منها عن غير  
فيكون لتفصيل حاصل وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها حاصل نعم بما كان حالة  
من احوالها معلومة تفصيلا فما هو معلوم مفصل وما ليس مفصل ليس بمعلوم والثاني  
انه يتعذر حصول صورة واحدة مطابقة لأمور مختلفة لوجوب مساواة لصورته لهية  
كل واحد منها فيكون صوراً مختلفة لاصورة واحدة بل يجب ان يكون كل من تلك  
الامور صورة علىحدة ولا معنى للعلم بالتفصيل الا ذلك نعم قد يحصل الصور المتعددة دفعة  
كما اذا تصور حقيقة المركب من حيث هو وقد يحصل مترتبة في الزمان كما اذا تصور  
اجزائه واحدا بعد واحد فان ارادوا بالاجمال والتفصيل حصول صورة تارة دفعة واخر  
مرتبة فلانزاع فيسر لان الاجمال بهذا المعنى ليس حالة متوسطة بين القوة وال

واما ما قاله من انه عقیب السؤال عالم باجواب اجمالا لا تفصیلا لرتبة علی تقریر  
 نمر و دو بان لذلك الجواب حقیقة و مهیة و له لازم و هو انه شئ یصلح جوابا لهذا  
 السؤال و المعلوم عقیب السؤال هو ذلك اللازم و هو معلوم بالتفصیل اما  
 حقیقة الجواب فمجهولة فی تلك الحالة الثالث ان المعلوم الاجمالی معلوم من  
 وجه و مجهول من وجه آخر الوجهان متعارفان لا محالة فی الوجود المعلوم لا  
 اجمال فیہ و الوجود المجهول غیر معلوم لبتة لكن لما اجتمعا فی شئ واحد ظن  
 ان العلم الاجمالی ینافی العلم التفصیلی و الجواب عن الاول علی ما فی الحواشی لیس  
 الشریفة التجردیة ان صور تلك التفصیل حاصلة فی الذهن مجتمعة معا لكن العقل  
 لم یحدق نظرہ لے کل واحد منها علیحدة و لم یلیفت لالے اجملة فاذا شرع  
 فی المسألة و قررها و حدق نظرہ لے کل واحد من المعلومات للہی فی تلك  
 المسألة یحصل لہ فی العلم مرتبة اخرى مفصلة متمیزة بالبداهة عن الاول للہی  
 ہی علم تلك التفصیل ایضا و ملاحظہ لہا اجمالا و یظہر ہاتین المرتبتین فی الاحساس  
 ان تری دفعة ثم تحدق نظر الیہا فانما یجد فی الابداء حالة اجمالیة و بعد التحديق  
 حالة اخرى تفصل الاولی و لا شک ان ابصارنا تلك الجماعة حاصل فی  
 الحائین عن الثاني علی ما فی شرح المواظفة اذ اعلم المركب بحقیقة یحصل فی  
 الذہن صورة واحدة مرکبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء و العقل یح  
 متوجه قصد الے المركب و ان اجزاه فاذا توجه الیہا و فصلها صارت ملحوظة قصد

منكشف بعضها عن بعض انكشافا تاما حاصلنا في الحالة الاولى مع حصول صور  
 الاستدراك في الحالين قوله المعلوم عقيب السؤال عارض من عوارض الجواب  
 قلنا الكلام فيما اذا كان المركب حاصلنا في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارض من  
 عوارضه فان ذلك ليس علما باجزائه لاجماله ولا تفضيلا وعن الثالث على ما  
 في شرح المواضع ايضا ان الاجمال والتفصيل ليس حالهما ما توهمه بل المعلوم فيها وجه  
 والمختلف هو العلم المتعلق بذلك المعلوم فآرة يكون ذلك العلم على وجه واخرى  
 على وجه اخر فاذا قلنا هذا الشيء معلوم من حيث الاجمال دون التفصيل كانت  
 الحقيقتان راجعتين الى العلم دون المعلوم ثم قال ومن انكاره العلم الاجمالي نشأ  
 انكاره الاكتساب في التصورات

## اقول

نشأ المغالطة ههنا انه قاس العلم الاجمالي على العلم التفصيلي فبادر به  
 الايرادات المشتهرة بناء على العلم التفصيلي فغلط او غالط فاجواب عن الاول ان نختار  
 ان تلك التفاصيل ليست معلومة من حيث التفصيل ولكن لا يلزم من نفي العلم  
 الاجمالي من حيث الاجمال وعن الثاني بان مطابقة الصورة لا مورا نما يعتبر في العلم  
 التفصيلي والكلام ههنا انما هو في العلم الاجمالي الذي لا يؤخذ فيه تلك المطابقة  
 وهو ناطق وعن الثالث ان العلم الاجمالي معلوم من وجه الاجمال ومجهول من  
 حيث التفصيل فالاجمال انما هو باعتبار التفصيل ولكنه ليس بمجهول مطلق لكونه معلوما

بالاجمال واذن فلا ضير في اجتماعهما من جهتين و مرجع هذا الايراد الى شبهة قد تبادرت  
معروفة بشبهة المحمول المطلق ولا استاذ العلامة رسالة مستقلة في تفصيل الاجابة  
عنها ولنا عليها حواش و تعليلات خالفنا فيها الاستاذ في مواضع منها وحققتنا  
ما هو اصح عندنا و باجملة ان صح انكار علم الاجمالي كما قرره الرئيس في طبعي اشفا  
وخصه المتأخرون لساغ انكاره بل وجدنا انيات وهو كما ترى و بعد فان واجب  
الوجود لما كان عالما بذاته و ذاته مبدا لصدور جميع الاشياء يجب ان يكون  
عالما بجميع الاشياء علما متحققا في مرتبة ذاته مقدما على صدورها لان في مرتبة  
صدورها و الالم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته فلا يكون له علم بالاشياء  
بذاته في مرتبة ذاته و يكون ذلك العلم صفة كمال في حقه تعالى و هو محال فزعموا  
ان علمه نعم بمجولاته منطوق علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بمجولاته فاذا كان ذاته علته  
لوجود ما صده فعلمه بما صده كذلك فعله بما يكون فعليا و الية اشار الحكيم اللامثاني  
لعلم الثاني في الفصوص و ذوق بعض المتألمة ان علمه تعالى بالاشياء عين علمه  
بذاته و يتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل و صده انتهى و مثلوا هذا الانطوار بالانطوار  
اعلم بلوازم الانسانية في العلم بالانسانية و ربما اوردوا مثالا تفصيليا و قسموا حال  
الانسان في علمه ثلثة اقسام احد ان يكون علومه تفصيليا زمانيا على سبيل

لاستلزامه عراه عن الصفة الكمالية و هي العلم في مرتبة ذاته فيكون جافا فيه مستكفرا  
للعلم بتلك الصفة فافهم ١٢

الانتقال من معقول الى معقول على التدرج ولا يتخلو حينئذ من مشاركة  
 الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتجدد الادراك نحو ان الخيال  
 كما اذا البصر ناشئاً وحصل منه في محسوس مشترك صورة اتحاد الادراك ان لا  
 يتميز لنا ما يحصل في آله البصر وما يحصل في آسن مشترك الا بواسطة ثابتهما  
 ان يكون له ملكة تحصل من مہارسة العلوم والاخبار بقدر سبب حصول تلك الملكة  
 على استحضار الصور العقلية متى شارها تجسم كجديد وان لم يكن علومه وادراكه  
 مع حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل لها الصور الاشياء معرضة عنه اذ  
 ليس في وسعنا ودمنا في دار الجحيم لنقل الاشياء معا دفعة واحدة لما  
 ذكر من مشاركة الخيال وهو لا يتخلل الاشياء معا دفعة واحدة كما  
 لها نسبة واحدة الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك  
 ان الانسان في هذه الحالة ليس عالماً بالفعل وثابتاً بل يكون بحيث يورده عليه  
 مسائل كثيرة دفعة فحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم ياخذ بعده في التفصيل شيئاً فشيئاً  
 حتى يتبين منه الاسماء والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقيناً انه يحيط  
 بالجواب جملة فلم يفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمداً  
 من لامل البسيط اكل الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك  
 التفصيل وهو اشرف منها فاعلوا قيا من علم واجب الوجود بالاشياء والظواهر  
 اكل في علمه على هذا الطريق قال العلامة اللاهيجي في رسالة سرماية ايمان كه اگ

قال يكون الصورة حاصلة بالفضل ولكن بدرجة الاختصاص فيكون عالماً بالقوة

کے گوید کہ ما علم بذات خود داریم و علت فعل خودیم و حالانکہ علم بفعلیکہ در زمان  
 مستقبل از ما صادر خواهد شد ما را حاصل نیت پس چگونه علم بعلت مستلزم  
 علم بمعلول یا عین علم بمعلول باشد جواب گوئیم کہ ما بذات خود علت مستقله فعل  
 خود نیستیم بلکہ تا دواعی از خارج بهم نرسد و بچند سبب آلات خارجہ دست  
 بهم نہرصد و فعل از ما ممکن نہ گردد بخلاف واجب الوجود کہ علت مستقلہ جمیع  
 معلومات است و داعی بر فعل کہ علم بصلحت است عین ذات اوست نہ استفادہ از  
 از خارج و منزه است از حاجت با سبب آلات خارجہ و سیاتی تفصیل و تحقیق  
 فیہ ان شاء اللہ و اذا تقررت ہذا فاعلم ان فی علم الاجالی الواجبی ثلث مناج

## لمنہج الاول

انکہ شیخ الاشراف و جہاد من واقعہ اما شیخ الاشراف قبثت دلائل الاول  
 ان العلم امر بسی عند القائلین بکیف یندرج العلم بالاشیاء فی السلب الثانی ان  
 الضاحکیۃ مثلا غیر الانانیۃ فالعلم بہا غیر العلم بالانانیۃ فکیف الطوی احدہما فی  
 الآخر و دلائل الانسان علیہا لیست مطابقتہ ولا تضمنتہ بل دلائلہ خارجتہ فاذا  
 علمنا الانانیۃ احتمالی صورتہ اخری للضاحکیۃ و اجاب عنہما صدق اللسان  
 بان العلم عندہم لیس بسی بل صورتہ مجردہ وجود ہذا تھا و لہذا ہر دو صورتہ ان الضاحکیۃ  
 لیست من لوازم ہیتہ الانسان و لا ما یکون وجودہا منبعثا عن وجود الانسان علی

على الاطلاق وليس وجود الانسان ايضاً وجود البسيط لا يشوبه عدم ولا تصور ولا  
فقد ولا يصحبه امكان كما فيما نحن فيه والثالث ان العلم الاجمالي بالمعنى الثالث  
كما تعلم بالقوة بالتفصيل وان كان بالقوة القريبة من الفعل وحل جناب الواجب  
غنها قطعاً واما التفاصيل فلا تستر ان كل واحد من الصور غير الالهية وتكون  
قائمة بذاته تعالى وقد ظهر بطلانه اقول وبالحواب عنه انه مناقضة في اثباته فان  
العلم الاجمالي بهذا المعنى ما الغرض من بيانه الاقريب لا فنام الى العلم الاجمالي  
الواجبي المنطوي في التفصيل الالهويين لتفصيل ومحض الانكشاف التام وصرف  
الفعلية لا شائبة فيه للقوة اصلاً على تصرحهم قال سيد الحكماء الامكانية للعلم  
الاول للحكمة اليمانية في كتاب التقديرات فاما المهتلفون الحاسبون انها  
عقل لا بالفعل بل بالقوة القريبة من الفعل فيميز بينها بالنسبة الى  
تفصيلها وبين العلم بالاصل لكل ان حيوان بالنسبة الى الفروع كزباد انسان  
وعمر وحيوان فالعقل الاجمالي كانه بعينه هو جملة تلك العقول التفصيلية في وحدته  
وليس في وسع النفس ما وامت في ارض لغسرة دوارة لا يجد مكتوبة مكتوبة بحس  
مسحورة سحر الطبيعية ان العقل التفاصيل والكثيرات وقته واحدة فقطها  
التفصيلية ما دام لبها في افاق التقصير والتجدد نفسانية على سبيل الانتقال  
من معقول الى معقول على الترتيب والدرجات لغسرة كلما كانت وترتقا

هـ لطف بالفتح ما يوضع من الخراج على الجحمان ١٢



من رخص ظلمة الجسد واكثر تحرزا من شره سحر لطبعه واصدق ما يشا وشبهها  
 بالعقول الفعالة كان عقلها الاجمالي اتقى فعليتها واشد بساطة وا قوى فعالية  
 للمراتب التفصيلية وارتباطها بها فكان لا محالة اشبهه بالعقول اللتى هي في رخص  
 اعلم الحق واطلاله وايتها ايهالها مع تجردها وسبوغها ان تشبهه تمامية وقد رسا  
 اتسى كلامه الشريف ثم اورد عليه اولاً انه كيف يكون شئ واحد بسيطاً في  
 غاية الوحدة والبساطة صورة علمية لشئ وشياً مختلفة متباعدة متكثرة  
 ومنتقضة قاعد تم ان العلم بالشئ يجب ان يكون متحد المية مع ذلك الشئ وثانياً  
 كيف تميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد بعد اصلاً فيقول لى تمانى بعد هذا  
 الصفة وهو باطل واجب عن الاول بان الشئ كما تميز بالصورة العلمية كذلك  
 بالمتقضى له ايضاً ولما كان المتقضى بجميع الاشياء على ما هو عليه في الواقع امر واحد  
 تميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود مما عداه فح يكون جميع الاشياء في اشهد  
 العلمى كما مر واحداً في الوجود والذهنى ورو عليه بانه لما كانت العلة مباعدة للعقول  
 فلا يكون حضورها حضوره وامل يحضر الشئ عند المدرك لا يكون مشغوراً به حجب  
 كونه مبداء امتيازها وعن الثانى بان ذاته تعالى اعلم اجمالى بالاشياء  
 بمعنى انه علم بخصوصياتها الاعلى وجمه تميز فان الخصوصية شئ والتميز شئ آخر  
 والاول لا يوجب الثانى ورو باننا لانسلم بداهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباعدة  
 ٥ اذ اردت التبعية قلت ايها الفتح انه بمعنى هيئات وبعضهم يقولون الهيات في معنى هيئات اصحاح

احتقاق بخصوصاتها بحقيقة واحدة متباعدة بجميعها واجاب صدر المتألمين في  
شرح الاثيرية عن استحالة انكشاف المبائن للمبائن بالذات وبالعرض لان  
الاشياء انما يمكن تحققت فيما اذا كانا متحدين بوجه من الوجوه وكلاهما مستحيلان  
في الواجب وللممكن بالذات بانه لا يعبدان يقول احد لعل الارتباط النحس  
الذي بين الواجب ومعلولاته بحجب الوجود وكاف في ان يكون نفس ذاته بعينية  
علما بمعلولاته بالعرض قال المعلم الثاني في كتابه في سياسات المدينة فالاول  
يعقل ذاته وان كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها فانه اذا عقل ذاته عقل  
بوجه الموجودات لان سائر الموجودات انما يقبض كل واحد لوجوده من وجوده  
هذالكلامه وهو صريح فيما ذكرناه هذالم اقول ليس في عماد الاسلام ههنا الاثيرية  
عديدة غير مستحقة الالتفات اليها فادعي ان هذا لا يراد انما يريد على تسليم القواعد  
المقررة عند الحكماء على سبيل التقليد واما اذا خلع رتبة التقليد فلما نقول ولكنه  
اذا خلع رتبة التقليد في هذه المسائل الدقيقة الحكيمه فلا يؤول اجتهاده لال  
ما ترى ثم من العجائب انه زعم ان الصورة الانسانية مع كونها صورة واحدة مميزة  
كل واحد من اهل تلك المهية عماد افراد تلك المهية فلم لا يجوز ان يكون خصوصية

هذالكلام لم يصل الى الاستاذة ونقل هذه العبارة من شرح الهداية الصديقية في حواشيه ولكن نظرنا  
في هذا الزمان من طبع البيروت وتشرقا مبطلة تماما واحمد الله وهوان كان في فن السياسات  
شغل على كمشير من مسائل الهامى باحسن عبارة وادق اشارة

الواجب بحيث يقتضي علمه بنفسه علم جميع الاشياء متميزة ولم يدرك المهيمة من حيث هي هي ليست الالهى ولا يلحظ فيها الافراد قطعاً فكيف يميزها واذ اخذ بشرط شئ فنفى عين الانسان فلا معنى لتمييزها مع واما الافراد الانسانية فليست صورة واحدة بسيطة لان المهيمة مع اشخاص و الافراد متميزة بها لان نفس المهيمة الواحدة وهو ظاهر واما الفاضل <sup>الذو</sup> البر وارى <sup>في</sup> شخص عن مضائق تلك الاشكالات بانكار مبانيه لمحلول للعللة بنا راعى ايمانه بمسألة وحدة الوجود وهو باطل عندنا قطعاً كما سيأتي التفصيل في بيان اشار الله و ما يحمله اعترض على جواب الصدر لعظيم بان ذلك الارتباط لا يمكن ان يرتفع به التباين الذي هو منشأه اذ العقل انكشف احد المتباينين بالآخر وكذا لا يمكن ان يحصل مبهمة تميز بعض الممكنات عن بعض خسر عنده تعالى فانه فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض وذلك الامتياز ما بنفس في واتها فيلزم ان يكون انكشافها ايضاً بذواتها لتساوق العلم والتمايز لا بد ان ههنا او بنفس ذاته فهو اول الكلام او بنفس ذات الممكن فيلزم الدور وارتباطات آخر وهكذا الى غير نهاية فلم يحصل الامتياز اصلاً اذ ما لم تميز واحد من تلك السلسلة بالذات لم تميز واحد منها بالعرض والالزام تتحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات اقول الجواب عنه انه مغالطة فانه قد سأل العلم الاجمالي بالتفصيل لان نسبة التباين بين لهتباينين و امتياز احد هما عن الآخر انما يتحقق بين الموجودين المنفصلين احدهما عن الآخر وان هو الا التفصيل

بجلاف العلم الاجمالي فانه ليس فيه انفراز وجود واحد بها عن الآخر بل هما  
متحدان في وجودهما كما سبق بحكاية ويكرر عليك لغرض مقصده ولعلته  
انما تلج هذا لا يراود من لفظ الارتباط فزعم انه انما يتحقق بين الشئيين والموجودين  
فساقه الوجود الى هذه النقوض وليس المراد منه ههنا الا ما يناسب العلم الاجمالي  
وهو ما في معنى العلم بالعلته يستلزم العلم بالعلول فهو جارني كلما نحوي العلم قال  
المعلم الثاني في لفصوص متفرقا على تلك القاعدة فله اكل من حيث لا كرتة  
فيه فهو من حيث هو طاهر فهو نوال الكل من ذاته وقال ايضا يجب ان يعلم انه  
يدرك الاشياء من ذاته تقدرت لانه اذا اخط ذاته نخط القدرة استقله فخط  
اكل فيكون علمه بذاته بسبب علمه بغيره والابحج الكلام عما اريد بيانه وتبناه  
هفت الاستاد في احوال المشهورة لم يسع للجواب عن هذا الاعتصام بل  
سلمه وسلمه وكان آخر دعواه التعريض على الحكماء بغيرهم عن حل هذه المسألة وقد  
اجبنا عنه في نحو شينا فانهم وتبصره

## المنهج الثاني في تحقيقه

الحكام الاجلاء والاول كارسطوطاليس و الشيخ الرئيس والمعلم الثاني ومن الاخر  
كسلطان الحكماء المحققين لنصير الطوسي والمحقق الخفري وسيد الحكماء الامكانية و  
والمعلم الاول للحكمة اليمانية ميرداماد وتلميذه الجليل شمس الجبلي في العلامة اللام

واما شما هم قدر اختار وافی علم الواجب جلشانه ذالمسک و هو مختار هذا الفقير الکبير و  
 اما الصد الاعظم فهو وان لم تجده ندره به لکن شنه علیه کثیر البغایمیت قال  
 فی بیانہ و اعلم ان کون ذاته تم عقلا بسیطا هو کل الاشیا را محق لطیف  
 عاض و لکن لغرضه لم تیسیر لاحد من فلا نفعه الاسلام و غیره حتی الشیخ الرئيس  
 تحصیلہ و ایقانه علی ما هو علی سطح و الحق عندنا انه اساس لذم به الیوم كما انه قاض  
 لمنهج الصوفیة و معتزلة علی ما سیاتی التحقیق فیہ ان اشار الله فهو الذی له  
 حق التقدم و لتعلم لهذه الطرائق و اصحابها کوان تشعبوا و تفرقوا و تفرعوا فیما بعد  
 بناء علی اصولهم قواعدهم و لکن لا ریب ان هؤلاء ارجحانہ و الموابدة من تلك  
 العصاة قدر قیسوا من هذا النور استیر و تجرودا من صحاح هذا المعدن الازهر و  
 ارتضوا من هذا الشدی الا و فر الا فر تقال لمحقق الخفزی فی حواشیه علی  
 الھیات شرح التجرید الجدید لعلم ان لواجب الوجود علین احدہا علم کمالی  
 اجمالی ہو عین ذاته و ہو کونه باعتبار ذاته بحیث یصیر منشا انکشاف جمیع  
 الموجودات قال بمنسار بیان ذلک ان حقیقته حقیقۃ یصدر عنہا مفصل معلول  
 كما ان المعقول البسیط عندنا علة للمعقولات المفصلة و لکن المعقول البسیط عندنا  
 موجود فی عقولنا و ہناک نفس وجودہ و معنی المعقول البسیط ہوانہ كما  
 یکون بینک و بین انسان مناظرۃ فاذا اتکلم بکلام کثیر خطر بالک جوابہ ثم  
 لفضلہ شیئا بعد شیء لے ان تملأ دست کا غزبل ما عنده تم اسشد تجرید

فحق الشهود العلمي الكمالى كان ذاته عالماً بذاته وبجميع الممكنات وعلماً ومعلوماً والتعاضد  
 بين هذه المعاني انما هو بالا اعتبار انتهى كلامه وقال العلامة ابيسبلى في خواشيه  
 على الحاشية المنخرقة كما قام البرهان على قبليته علمه تعلم وعلى علمه بذاته وعلى علمه  
 بمجمولاته فكذا كما قام البرهان على ان علمه بذاته عين ذاته فحق الكلام في علمه بمجمولاته  
 بحيث يجب ان يصدر عنه في اعلى مراتب العلم والتجرد و اعلى مراتب التقدر  
 والاختيار و فعل الفاعل المختار يجب ان يكون بالقصد والعلم على ما وقع في الكتاب  
 الكريم الالهى الالهى من خلق وهو اللطيف الخبير فذلك العلم اما ان يكون في مرتبة  
 صدور المجمولات او قبله فان كان الاول يلزم ان لا يكون الواجب عالماً بالمعلول  
 قبل وجوده فيلزم ان لا يكون ذاته عالماً باعتبار ذاته فيلزم ان يكون قادراً  
 لبعض كمالاته في مرتبة الذات لان العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود فالعلم الذي  
 يكون بخصوص كل مجموع مجبول يجب ان يكون مقدماً على ذلك المجمول ليصح الایجاب  
 و اجمل فذلك العلم المهتم يجب ان يكون عين ذات الواجب جلشانه لانه  
 لو كان زائداً يلزم التسلسل المحال وهو ظاهر وايضاً يلزم على هذا التقدير ان لا يكون  
 بعض كمالاته في مرتبة ذاته فحقى اما التزام ان الواجب يصدر عنه معلوله بخصوصيته  
 ولا يعلمه قبل الایجاد و اما التزام ان يكون المقدم على خصوص كل معلول عين ذاته و لا  
 باطل وان في هو المطلق ذات الواجب صورة علمته بجميع المجمولات فحضور ذاته عند  
 ذاته هو بعينه حضور جميع الاشياء فذلك الاشياء تصدر عنه منكشفة فعلمه

بالاشياء بعد كونها كعلمه بها قبل كونها ولا تفاوت في ذلك اصلا لان مناط  
علم الواجب جلثانه بالاشياء هو ذاته بالذات بلا دخلية امر اخر اصلا ليس  
اعلم بالعقل الاول مثلا مقدا على العلم بالعقل الثاني مثلا لان جميع الكمالات  
الواجبة يجب ان يكون في مرتبة واحدة والا يلزم ان يكون فاقدا لبعض الكمالات  
في مرتبة من المراتب هو محال نعم يجوز ان يكون لبعض المعلومات مقدا على بعض  
آخر كالعقل الاول بالنسبة الى العقل الثاني باعتبار الوجود لا باعتبار المعلومية ولما  
كان الواجب علة لجميع ما عدا ذاته مفيدا للوجود كله فيكون علة متفضية لجميع  
الموجودات ولما كان عالما بذاته اتم العلوم ولم يعلم ذاته من جميع الوجوه فيلزم من  
هذان لعلم جميع الموجودات من العلم بذاته كيف لا ولو لم يعلم الواجب الاشياء  
الى ان يوجد يلزم ان لا يعلم الاشياء من ذاته واذا لم يعلم الاشياء من ذاته  
يلزم ان لا يعلم ذاته علما تاما بل فاقدا لبعض وجوه العلم بذاته وهو ان من شأن  
ذاته ان يفيض عنها كل وجود وجودا مما يورثان حضور ذاته عند ذاته هو عينه حضور  
الاشياء وهو ان نسبة الاشياء الى جنابه كنسبة نطل الى ذي النطل لان تعلق  
الاشياء راقطة اطلاق وجود الواجب علوم الاشياء علوم الواجب هكذا سائر  
الصفات الكمالية فالواجب بمنزلة الاصل والاشياء بمنزلة العكس والواجب  
في ان الاصل في شئ عكس اتم من عكس في شئ نفسه يتضح ذلك من  
نسبة الامر الخارجي الى ماني المرأة منه فكيف يتحقق الادراك والعلم بصورة وشيخ

يتبين ان يعلم ذاته علة لكل ومفيدا لوجود الكل والاصل يعلم اتم العلوم

الحقيقة الواجب وجوده وذوات الاشياء قاطبة ظلال - ص ظلال

حاصلہ میں شے ولا تحقیق بما ہوا تم من ہذا شیء فی شمیۃ فخصو الواجب تم  
 عند ذلک اتوے من حضور الاشیاء عندہ فالعلم الحضوری ہو حضور عین معلوم  
 عند العالم و حضور ما ہوا قوی من حضور معلوم و العلم الحضوری بالنسبہ لے جناب  
 انما ہو بالاعتبار الثانی لے حضور ما ہوا قوی من حضور معلوم فمناط العلم بجمیع اشیاء  
 لیس سوی الذات المقدسۃ البیضہ عن جمیع جہات الذات فالعلم بجمیع الاشیاء  
 لیس لامر واحد احد من جمیع الجہات و بیضی من جمیع الجہات و لیکن ان  
 یکون ماروی عن امیر المؤمنین صلوات اللہ علیہ العلم نقطہ کسر بالاجمال لے  
 لے ہذا و اعلم ان نسبتہ العلم الی امکانات و الی علوہا نسبتہ الاجمال لے التفصیل  
 فلما ہو مبدا للتفصیل فلذلک ہذا العلم مبدا جمیع امکانات و علوہا فماتوے فی بعض  
 عبارات حکماء الاکابر من اطلاق الاجمال علی ہذا العلم لیس الا علی سبیل المسامح  
 و لیس ہوا من قبیل ضرب الامثال فراد ہم ان ہذا العلم لیس بہ العلم الاجمالی  
 فی کونہ بیضی غیر متکثر و فی کونہ مبدا للتکثیر علی ہذا فماتوے ان ہذا العلم نسبتہ  
 الی امکانات و الی علوہا نسبتہ الا کسیر الی الذہب الفضة و ہکذا ما یقال  
 ان نسبتہ لے امکانات کتبہ حروف الہجاء الی مرکبات و کذا ما یقال کتبہ لہجاء  
 لے العدد و کذا کتبہ لہجاء الامواج فجمیع ہذہ النسب مناسبہ للمطلوب من  
 وجہ و مبانیہ من وجہ فلیس مراد ہم من ہذہ النسب سوی تقرب الافہام الی المطلوب  
 وانکان تبعیداً من وجہ آخر فالاعتراض علیہم ناش من حل عبارات ہم علی ہذا لفظاً



من عباراتهم لا على مقصودهم ثم قال وهذا التحقيق المبهر من الذي ذكرناه في هذه  
 المسألة موافق لما دروني الروايات عن الأئمة الطاهرين سلام الله عليهم روي  
 رئيس المجتهدين في الكافي باستاده ابي محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام يقول  
 كان الله ولا شئ غيره ولم ينزل علما بما يكون فعله به قبل كونه كعلمه بعد كونه ونظيره في  
 كثير من الروايات ثم نقل عن ابينا ذوقس ان البارئ هو العلم المحض وهو الحيوة  
 المحضه وهو المستودع والوجود والقدرة والخيروالحق لا ان هناك قوى مسماة بعبد  
 الاسامي وهو مبدع فقط ولا انه ابداع من شئ ولا ان شئاً كان معه انتهى ومعنى  
 كلام هذا الفيلسوف لكبير ان لما كان ذات الواجب مناط الانكشاف بجميع الاشياء  
 كان ذاته عين العلم فكان البارئ هو العلم المحض وكذا حكم جميع الصفات الكمالية  
 وقال افلاطون لا شيء ان للعالم مبدعاً محدثاً ازلياً واجباته عالمه بجميع معلولاته  
 وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند البارئ انتهى  
 وهذا ظاهر ايضا ان عالمية بالاشياء ليست الا ذاته الا ان قوله الا مثال عند البارئ  
 يوهم انه قائل بالاشياء الازلية ويمكن ان يكون مراد هذا الفيلسوف اعظيم من مثال  
 هو الاشياء باعتبار الشهود العلمي لان الاشياء لما كانت متحدة مع الواجب في  
 في الشهود العلمي على ما قال الفارابي يجوز ان يقال ان مثال الاشياء كان في  
 الازل بهذا المعنى ويكون المراد بالجملة الرموز في كلام الاكابر كشيء فلا يجوز للمبادر  
 بالاعتراض على كلامهم وقال ارسطو طاليس ليس كونه عاقلاً بسبب وجود الاشياء

من المثال هو الشهود العلمي

المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا بل الامر على العكس لى عقله للاشياء  
 جعلها موجودة وليس شئ يملكه فانه الكمال لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده  
 من وجود كماله انتهى وكلام هذا الفيلسوف تحليل ايضا صريح فيما ذكرناه انتهى  
 وقال سيد الحكماء المتألمين وثالث المعلمين في كتاب التوقيعات والتصحيات  
 ان سبيل القول لفصل الذي يصاب مفصل المسألة وينال محر المعرفة انما مشاهد  
 معناه ان تحقق وتقول ان العلم بالشيء بالذات ان هو الا العلم الشرقي تصحيح  
 بان يكون صورته العلمية النازعة الحاصرة بالذات ما هي بعينها جوهرية لعينية  
 ونفس ذاتة الموجودة على الاصاله واما هي ما ليس هو نفس هوية وجوده ذاتة بل  
 انه اقوى وان بلغ في تصحيحه الانكشاف لبسته اوهى بعينها نفس جاعلها التام  
 من كنه الحقيقة التي منه ينحس نفس ذات المحجول وجوده هوية انجاسا اوليا  
 فقد تلونا عليك غير تارة ان هوية السبب من اللوازم الاولية لمهية سببه التام  
 وان ذات المحجول من ذات الجاعل التام في الارتباط التبعاعى كمنه نطل من  
 ذي نطل كلان ما هناك من التباقة والضراعة والالتحاق والارتباط والابتجاس  
 والانتهاز والابراز لا يقاس ولا يشبه ولا يكتنه ولا يحد ثم قال فاذا قد ان  
 لعقولكم ان يستيقن ان العلم الحق يعلم من نفس ذاته الاحدية ما ذاته مبدأ لكل نفس  
 وجوده لكل كمال ونظام فهو سبحانه يعلم من نفس ذاته كل هوية شخصية وكل طبعية  
 مرسله فذاته الاحدية علم بسيط تام بكل شئ وكل جزاء شخصي وكل جزاء ظاهري

مكتوف عنده من نفس ظاهرية الاولى فلذلك يعلم بحكمة الاشياء دفعة واحدة  
 عن غير تكثر ذاتها بما وتقرر صورها في ذاته فالعالم الربوبي واسع عظيم جدا ليس في  
 وسع العقول كاستناه منته واشعة وخطته اصلا وهو بعين ذاته الاحصاء الحق من كل  
 جهة بحكمة الاشياء كالصورة العلمية للمعلوم ولكن لا على مشاكلة الصور العلمية ولا على  
 المشاكلة المكنوته بل على اعلى الاطوار واسبع السنن المتعالية عن زجارات التحديد  
 وان كانت في تصحيح الانكشاف والعلم بالاشياء المتقدم على تقريرها بمعنى الصورة العلمية و  
 ومعنى مناط الطهور و ملاك الانكشاف ومعنى ما به الطهور والانكشاف جميعا فهو نفس ذات  
 الاحدية الحقة فذاته في مرتبة ذاته هو العلم التام و فوق التمام بالاشياء كلها قبل  
 الاجل والافاضة ثم الاشياء بفيض عنه معلومة مكتوفة غير محجوبة ولا مزودة ظهورا  
 وانكشافا لذي بل هي يكون حين الوجود على ما كانت عيسته قبل التفتت من الناطه تبه  
 والمكتوفية عنده من غير زيادة في الطهور والشهد في الانكشاف عنده وفيضا  
 الاشياء عنه منكشفة حدوثا وبقارا وفيضا ما مبائنا لذاته فهو نفس معلوميتها له خير اعند  
 التقرر وجعل والايجاد تفصيل العلم المتقدم وباجل القيوم الواجب بالذات مبداء كل  
 فيض وهو ظاهر بذاته فوجبا هو ظاهر لذاته ينال الكل من ذاته فله الكل من حيث الاكثر  
 فيه فعلمه بذاته وبالكل بمعنى جميعا المعنى لمصدره نفس ذاته تعالى ثم علمه بالكل  
 بمعنى معلومية الكل وهو العلمية الحاضرة حين تقرر الكل على التفصيل عين الكل  
 ونفس جواهر الذات والهويات الموجودة المتفصلة بعد ذاته وتكثر علمه بالكل اي

بالمعنى

معلومية الكل والصور العلمية لمفصلة الحاضرة التي هي نفس ذوات الاشياء باعتبارها  
 لدى الحق بعد ذاتة سبحانه وتجدد الكل في الصورة العلمية من قبل التقرروني مناط  
 الظاهرتية و ملاك المكشوفية وفيها به الظهور والاكتشاف مطر بالغبية الاله ذاتة سبحانه  
 فذاته هو الكل في وحدة من حيث الظهور والاكتشاف وان كان الكل من حيث الحقيقة  
 والوازم في قصيا الناس والسقوط عن جناب قدسه وحريم كماله وذاته سبحانه  
 اولى بان يكون علما بكل من تلك التفاصيل الفاضلة عن ذاته وعن علمه بذاته  
 بالنسبة الى كل شئ ثم قال فاذا قدر ان يكون ان مناط الظهور و ملاك  
 الاكتشاف في العقل التام هو العقل العلى من تلقاء عقل الاسباب و ظاهرتية  
 الجعل التام من حيث كنه ذاته ومن كنهه جسيمة التي هو بها جاعل تام  
 وانه مما يمكن ذلك لم يكن لوجوده معلوم خط ونصيب من المدخلية في تصحيح  
 الاكتشاف واشدية واشتداده اصلا بل هناك يكون اذا ما كان للمعلوم  
 و اضلا في التقرر بالفعل وجوده بالفعل من الامور الملقاة للاعتبار اساسا في  
 الاكتشاف ويكون انما هو الدخل في الشئ لمعلوم لمكتشف لا يعتبر فيما هو مناط  
 الاكتشاف و ملاك لمعوميته و مما قد تم برهانه لاشئ الا القويم الواجب بالذات  
 يعقل شئنا عقلا فعليا تاما على ذلك السبيل من تلك الجهة فاذا علم  
 يك يعتبر كية في ان العلم الحق ليس هو من يكون تحقق علمه بالفعل امر امر هو  
 وجود معلوماته بالفعل فاذا ذاته الحق وهو يسبوع الوجود كله هو العلم التام بجملة

من جهة الاحاطة بجملة الاسباب المتأثرة بالعلم بها و امرها و انما يحق اعتبارها و انه مستطاع ان هو الذي يعلم كل هذا و انه عالما

قبل وجوده مع وجوده فهو يصل سلطان يعلم حكمة الاشياء

طعت

الاشياء عند وجودها بعلمها واسبابها كما كان يعلمها قبل وجودها من غير ان  
يستفيد بوجودها معرفة طريقه ومغلاجه يدو علمها طارفا اودثة عند تقرر ما علمه ان  
يزداد خبرته القومية تعالى عن ذلك علوا كبيرا انما المتجدد والطارف  
معلوماته لا علمه وجميع علومه بما عدا ذاته علوم فعلية من سبيل الاحاطة بالظن  
والاسباب قبل وجود المعلومات مع وجودها على سنة واحدة غير متباعدة  
ولا تتحول فهذا مصاص المعرفة وصرح بقول القراح في هذه المسألة من صلب  
الحكمة وقد تساطقت بذلك نصوص الاحاديث عن ساداتنا المقدمين و  
لا سيما امام الامة وسيد الامة امير المؤمنين صلوات الله وسليمانه عليه  
الرخ الوجوه عرفاني البلاغة العقلية وشركا، نا الدارجون في الفلسفة وهم  
العقل والشقا والحكام والاشياء لا سيما الذي ساهمنا منهم في ربايته  
هذه العلم من قبل قد بلغت افاويلهم ذمة من طسق التحصيل النصاب الا تم والقط  
الاوفر ثم قال عليك اذن اهل ان ابوح لك بالصدق فاقول به على سن  
التفلسفيين في علم اعلم الحق مكشوفته الاشياء له غير عازب عنه صغيرها ولا كبيرها  
وتفصيلا وان العلم الاجمالي بجميع الموجودات هو اجتهت الكمالية وهو ذاته العلم التفصيلي  
عين الموجودات ومغائر لذاته وحق الانكشاف الذي فيه هو من تلقا وجودها  
الاشياء ومن اللوازم لغير الكمالية الا تحته لذاته تعالى على سبيل صرف  
اللزوم مجرد له سابقه من دون تحل استكمال به ان نفس ذاته علم تفصيلي بالشيء

اجمالا

الى الصادر الاول بخصوصه واجمالى بالنسبة الى اجمع مما لامساق له الى الحكمة  
 ولا معادله الى الصحة فقد تحققت ان الاجمال والتقصيل نحو ان مختلفان من  
 الانكشاف والعلم الحق سبحانه لا يختلف نحو ظهور الاشياء وانكشافها لا بد وان  
 انكشافها عند وجودها هو بعينه انكشافها الذي هو في نفس مرتبة ذاته  
 من تلقا ظهور ذاته وانما الاحق الداخلى في الوجود بعد اللادخول بعديته بالديه  
 او بالذات ذوات الاشياء المنكشفة وهو ما يتا لا تنكشفه ولا نحو من اسرار انكشافها  
 له اصلا وهذا التفلسف له ائمة في اقاويل رؤسا وفلسفة وكبرائها انما الذي  
 جرى واستمر في اقاويلهم ان ذاته تعبر هو علم الحق البسيط بكل شئ وان هو الحلال  
 الفعالي لتفاصيل ذوات الاشياء المعلومه الموجودة الفاعلة من خلاقية وفعاليتها  
 معلومه منكشفة انكشافها الذي هو بعينه حاصل بالفعل قبل وجودها وعند وجودها  
 من غير اختلاف وازدياد والذي شاركا من قبل انما قال في كتبه الشفاء  
 والنجاة والمباحث والتعليقات ان اذا قيل عقل للاول تعقل على المعنى  
 البسيط الذي عرفته في كتاب النفس انه ليس فيه اختلاف صور مرتبة متخالف  
 كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس فهو ذلك يعقل الاشياء  
 دفعة واحدة من غير ان يتكرر انتهم كلامه وقال الحكيم المدقق اللابهي في شوارق  
 الالهام بعد اثباته اصالة الوجود ودون المهيته ان وجود العلة مستلزاما لمحلته من

مخى مبادا كنسخة حاضرة قليبة تقويم الايمان بسيار غلطت بمثل تام عبارات منقوله را خود

وجود معلول والمراد من الشدة هو كون الشيء بحيث يتفرع منه امثال شئ آخر  
 فيكون الشئ الاول هو الشديد والثاني هو الضعيف فالاشد كانه يشتمل على عدة  
 امثال الاضعف فوجود العلة لكونه اشد من وجود المعلول يكون مشتملا على وجود  
 المعلول مع زيادة فالعلة التي هي بسبب العلل كلها ونبتي اليها جميع المعلولات  
 كما تماثل على المعلولات كلها فهي المعلولات كلها بعنوان الوحدة واذا صعدت  
 عنها المعلولات تماثلت وتمايزت بعضها عن بعض كانت جميعها هي العلة  
 بعنوان الكثرة من دون ان ينقص من العلة شئ اذ المعلول ليس جزءا من العلة  
 وبعضها حقيقة بل انما هو اثر منها وظل لها وامن المعلول في العلة انما هو اصله  
 ونسخه اذ فرق بين ان يفيض من شئ شئ وبين ان يقسم شئ الى شئ ومقادير  
 العلة والثانية انما هو الاول لا الثاني فالوجود الواجب يشتمل على جميع وجودات  
 الامكانات التي هي عبارة عن ذواتها لا اقول عن ماهياتها اذ فرق بين المهية  
 والوجود على ما عرفت فعلة تعالى بذاته عين العلم بجميع ذوات الاشياء وهذا  
 هو المراد من كون ذاته علما اجماليا بالاشياء وعقلا بسيطا لها على معنى ما حصلنا  
 من كلام الشيخ كما مر فظهر انه لا يعرب عن هذا العلم الذي هو عين ذاته  
 مقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتابتين

(بقية فوط صفحة ما قبل) درست و صحیح کرده ام و کذا دو مرتبه تمام این نسخ را مطالعه کردم و تصحیح نظری نمودم  
 بر این تصحیح تمام انتظار نسخ دیگر کے کشم و اللہ المہیتر ۱۲ منہ

بلا تخلف وتجوز لكن لما لم يكن التمييز بين امثال الضعيف الذي شغل عليها الشد يد  
 في الخارج لكونها متحدة بجبنية بل هي من حيث هي متميزة انما هي في العقل لم يكن  
 هذا العلم في صدور النظام من حيث هو نظام لاستدعاه ليدلف كما عرفت وايضا  
 ان كان هذا العلم علما بالمهيات وايضا من وجه لكن لما ليس علما بها من حيث هي مهيا  
 لم تميز لهية عن الوجود بحسب الخارج بل انما تميز عنه في العقل فقط وفي العقل البسيط  
 لا يكون تمييزا اصلا لابين وجود ووجود ولا بين وجود ووهية فبالاضطرار لزوم القول  
 بالعقل تفصيلا ليحقق حصول صور المهيات في العاقل متميزة بعضها عن بعض وعن الوجود  
 في علمه بالاشارية انتهى ثم انما استشعر بانحلال مسلك الصور وبطلانها فيما نحن فيه  
 نطق بالصواب الحق وفتح بقرحة التحقيق الادق فقال ترفيق الهامى يمكن ان يرقى  
 النظر ويقال ان حديث الصور وحصولها في ذاته تعالى انما هو لتقييم كون ذاته علما بجميع  
 الاشياء تفصيلا وتيسر معنى عناية بها في صدورها عنه عن علم وذلك لا يستدعي  
 حضور الصور حقيقة في ذاته متميزة بعضها عن بعض بل يكفي فيه كون ذاته بحيث لو  
 لعقل فصل اشتملت عليه بعنوان الكثرة من الموجودات المعلولة حصل في العقل صورة  
 المتكثرة لتلك الموجودات حقيقة فعبدا عن تلك الحثية المستعملة حصول الصور  
 في العقل بحصول الصور في ذاته كما هو شأن في الاعتباريات فانهم يقولون ان  
 المهية البسيطة مركبة من الاجزاء العقلية ومعنى التركيب هو حصول الاجزاء في المركب  
 وليس في الاجزاء العقلية كالحسن والعقل حصول حقيقة في المهية البسيطة بل حصولها



في الحقيقة انما هو في العقل لكن لما كان ذلك الحصول في العقل بسبب ملاحظة  
 اياها من جهتين فيها هما جهة ما بالاشتراك وما به الاستيثار جعلوا حصولهما في  
 العقل حصولا في المهيته وعتمت بهما حركة منهما في العقل وكذا الحال في الاعتبارات  
 العرضية للميات وكون ذات العالم بذاتها بحيثية المذكورة كافيا في صدر الاشياء  
 عندهم عن علم واستدعاء صدور النظام شيئا ازيد من ايجثية المذكورة ممنوع  
 وكذا استدعاء علمه بتم بالميات من حيث هي ميات ذلك فان كونه عالما  
 بشئ من شأنه ان يحلله لعقل له مية ووجوده كاف في علمه بالمهية والوجود  
 معها فليقتض و بهذا يمكن ان يوجه ما مر في كلام ابن الرشيد من ان ذاته تم  
 ليس شيئا ازيد من عقل نظام وما يؤيد هذا التقين ان الغزالي في التهافت نقل  
 من مذهب الشيخ على انه قائل بكون ذاته علما تفصيليا بجميع الاشياء وانه منفرد من  
 بين الفلاسفة بذلك ولم ينب اليه القول بحصول لصور في ذاته وصدق ابن رشيد  
 في ذلك النقل الا انه جعله موافقا للفلاسفة في ذلك على ما مر فلو لا ان مراد  
 الشيخ هو ما ذكرنا لما صح ذلك لنقل وتصديقه فيه مع كون كتبه رسائله محتوية  
 بحديث الصور وعلى هذا يكون ما مر غير مرة من كلام الشيخ من ان تصادف تلك  
 لصور انما هو من حيث هي صادرة عنه لا من حيث هي حاصله فيها وانها حاصله  
 من ذاته لا من غيره وامثال ذلك اشارة الى ان المراد من حصول ليس  
 هو المعنى المشهور لمشتبا وبل هو معنى آخر هذا الكلام الشريف

اقول اذا تقررت هذا فلا يزيد عينك انما ابتغينا ولا رمان هذه التفصيل  
وما اكثر تنامن التكرار و لتطويل لا طر والاولا واهم بتكرير الديرس وارتساح هذه  
الانوار الشاهقة العالیه والمطالب السامیه فی النفس الذاکیه واذن فلا یرد علیه  
ما اشار الیه صدر المتألمین فی الاسفار و فصله الاستاذ فی نحو اشیه الزاهدیه  
بانہ ما معنی الانطوار فان ارید به کون الواجب علیہ فذلک لا یغنی لکونه علما وان  
اخیر ان للمکملات نحو آخر من الوجود شبيه الوجود الذہنی فی الواجب فیخرج  
ذلک الی قول بارتسام لصور فی ذاته تعالی وهو باطل وان ارید به ما هو متصور  
لهنویسہ کما یشهد به کلام السيد الزاهد الهروی فی الحواشی التمهیدیه الجلیسہ  
من انہ لیس فی عالم الکلون الا ذات واحده مسماة بواجب الوجود وہی متطورة  
بتطورات مختلفه فالمتعین کل تعین ہو ممکن والمعبر عن کل تعین هو الواجب  
فعلہ تعالی ہما ینتوی فی علمہ بذاتہ وذاتہ لیس مغايرہ لها بالذات بل بالاعتبار  
فیجئ بحسب کلام عما نحن فیہ لان الکلام ہننا مع الحکما القائلین بالعلم الاجمالی

قال بعض العارفين علم هناك على عكس نحو علم عندنا فان المعلوم هناك يجرى من العلم مجرى  
نظير من الاصل فما عند الله هو محتاج للمتاصلة التي تنزل الاشياء ومنها بمنزلة لصور والاشباح فان  
عند الله احق بها ما عندنا فالتا علم هناك في شبيه لعلوم اتوى من المعلوم في شبيه نفسه فانه مشي  
الشيء وحقق حقيقة فالشيء مع نفسه بالامكان فانه بينه وبين ان لا يكون مع شبيهه بالموجود  
اشي فوق اشي فانه اشي ويزيد وان كان فهم هذا يحتاج الى تلمط شديد واذا كان ثبوت نفس الشيء  
عند العالم حقه والله فثبوت ما هو اولي به من نفسه اولي بذلك لا يخفى ما فيه من التامير لى الاستاد عليه السلام

الاشياء

وعندهم ذات الواجب مغايرة بالذات للمكنات حقيقة فكيف تكون منشأ الأناكثا  
 العلي فطران قوله فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء لا يضي برفع الايراد انتهى  
 اما اولها فلما مر الايام ليس من ان الانوار والاندماج وامثاله من الالفاظ كالصورة  
 العلمية قد اجأت لضرورت اليه الضيق لتعبير وتصوير نطاق تفسيره والافلا  
 الطوار ولا اشتمال ولا استجاء ولا الصورة العلمية العرضية هناك كما استفاض في  
 التجاورات والتفادات المتعارفة عندنا وثانها انه لما تحقق بطلان مسلك  
 الصور العلمية الواجبية وتحقق عندهم شططية مذاهب الصوفية والمعتزلة فلا حل حل  
 كلامهم عليها بل المقصود دعوة النفوس والعقول الى مقام اعلى واجل مما قد هدى  
 اليه في التمثيلات المسطورة المشهورة لتيسر الامر في العروج الى المشبه اليه على قدر  
 ما يمكن لتمشي لتخطي له جنابه باقدام الافكار الناسوبية والانتظار الملكوتية  
 وثالثا انه لما تحقق جواز فيضان المبائن من المبائن كالصورة العلمية العرضية عن  
 النفس الناطقة ابوجهته وكشف احد هاهما من الآخر كالصورة العلمية للاعيان الخارجية  
 فلا وقع للاستبعادات الوهمية والتخييلات المسوطة الموهوبة هناك ورباعا ان تخيل  
 المبائن والمبائن وتفرقي الموجود والمعدوم انما يلين بالتفصيل الاعيانية والعلوم  
 المفصلة بعد جعل الابداء وقد سبق الكلام الى مقام نوقه من لصقع الربوبي الاجمالي  
 واعلم ان السبيل الواجبي الذي لا كشف ولا فعلية ورايه فقياس احدهما بالآخر

(بقية نوت صفحه ما قبل) الحكيم المولوي عبدالاحد البهاري تلميذ المصنف

مستطالادهاوم ومهيطلالايهام ومخبط لنقض والابرام محالاي تربط في نفس الامر مذاك  
 المقام وخامسالمقادير من عندهم ان الحقيقة الواجبية يتبع الكناها للنقوس  
 البشرية والعقول النورية قطعاً وكان العلم الاجمالي عين ذاته فيستحيل العقل احاطة بتحقيقه  
 وكيفية والوصول الى كنه الامر فيه كنفسه وجوده ته وانما السبيل اليه مقصور على  
 التمثيلات العقلية والتشبيهات النفسية لتقريب الافهام في الوصول الى الجلالا اقتداء  
 الالهوتية على مقدار ما يمكن عليه القوة لبشرية وقد صرح بهذا العجز في هذه المسألة  
 المحصلة هو لا الكبر من الحكماء كما قد اوضح لك ياك مما تلوناه عليك من كلام ثم انظر  
 كيف يكره ليقول به الرئيس في بعض سألته وانت ان لم تدرك حقيقة هذا فلا بأس  
 لان خطر العلم ضيق من ان يكون له الى مثل ذلك الجناب العالي مطمح لنظر لايسماني  
 دار الغربة فلا تلمس من نفسك شيئاً عجزت الملائكة المقربون والانبيا المرسلون انتم  
 وقال ايضاً العلم انما هو حصول الصورة لمعلومة وهي مثال مطابق للامر الخارجي وصورة لمعلوماً  
 حاصلته له قبل وجودها ولا يجوز ان يكون تلك الصورة حاصلته في موضوع خست فانه  
 يستلزم الدوراً وتسلسلاً وان لا يكون عملاً له وليست صوراً معلقة اخلاطونية لانها  
 البطلناه ولا من الموجودات الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة فلم يبق من الاحتمالات  
 الا ان يكون في صقع الربوبية وانت تعلم ان لم تدرك كيفية هذا فلا بأس لان  
 خطر العلم ضيق من ذلك وليس لي هذا المطلب العالي مطمح ولايسماني دار الغرور  
 فلا تلمس من نفسك شيئاً عجزت الملائكة المقربون والانبيا والاوليا العارزون

عن الوصول اليه الا من فضله الله تفضيلا فان اردت لمعة من ذلك فجاهد  
 نفسك وتفكر في خلواتك وفرغ زوايا قلبك ليحدث لك حادث تطمئن به انتمى  
 وقال ابن شد الاندلسي وهو من افاضل فلاسفة الاسلام في رد تهاافت الغزالي  
 لكن الحق في ذلك انه ليس تعدد المعلومات في العلم الا انه لم تعدد هاته العلم  
 الانساني وذلك انه تعدد ليس من شان العقل منا ادراكه ولذلك اصدق ما قال  
 القوم ان للعقول حدائق عندده ولا يتعداه وهو الحجر عن التكليف الذي في ذلك  
 العلم وانما يتنوع منا ادراكه لانها تله بالفضل لان المعلومات عندنا مفصلة بعضها عن  
 بعض فاما ان وجد منها علم تتحد به المعلومات فالمعنا ههنا وغير المعنا ههنا في حق  
 سوار هذا كله مما يزعم القوم انه ما قام البرهان عليه عندهم واذا لم نفهم نحن من الكثرة  
 في العلم الا هذه الكثرة وهي مستفيدة عنه تعلمه واحد لكن تكليف هذا المعنى وتصوره  
 بالتحقيق كمنع على العقل الانساني لانه ان ادرك الانسان هذا المعنى كان عقله هو  
 الباري وذلك لتجليل لما كان العلم بالشخص عندنا هو العلم بالفعل علمنا ان علمه هو شبه  
 بالعلم الشخصي منسب بالعلم الكلي وان كان لا كليا ولا شخصيا انتهى واذن فالسؤال عن  
 كيفية الانطوار والمناقشات في الالفاظ والتمثيلات والمبالغات في التشنيعات  
 عليهم لا يثير الا تصنع السواد وكثير المجادلات والمكابرات لانها لا ترد على نفس مقصدهم  
 بل الى الالفاظ عديدة اختاروها على سبيل الاضطراب مع التصريح بما هم ومنزاهم  
 وايضا يخل اذن عقده سبعا وما يتوهم من انه كيف يكون علم واحد بسيط صريح

كثيرة علمية تفصيلية فانه لما تحقق بالبرهان عينية الصفات الحقيقية الواجبة من القدر  
 والارادة وغيره التي هي صفات كثيرة التمامية فينا فكيف لا يستيقن بعينها لصلو علمية  
 التفصيلية بالعلم الاجمالي الكمال الذي هو عين ذاته الحق جل جلاله واذن متلا  
 استصوب لما تعلم به الاستاد في حواشيه لزاوية ان الحكماء والمكتلمين انما زانوا قائلين  
 باحاطة علمه تعالى بجميع الممكنات في كل وقت بحيث لا يرب عنه متقال ذرة  
 كما شهد به بشرع الشريف لكمم عاجزون في بيان كيفية ذلك فهم كالجاري في الصبح  
 لا يجدون مرشد ولا دليلا ولا يمتدون له منازل سبيلا ولكن لا يقرح بذلك  
 على المتكلمين فانهم يقوضون امثال هذه المواضع عند ظهور عجزهم الى الله قائلين  
 الله اعلم بحقائق الامور وانما استحق للتشنيع اشنيع طائفة الحكماء الزاعمة قطعية علم  
 الحكمة المدعية انه ما من مسألة الا وهي مشبهة بالحج القطعية فانظر بعين الانصاف ولا  
 تمس طرق الاعتساف انتهى لفظه وذلك ما اودلا على ما ظهر مما قرنا انفا ان الحكماء اعطوا  
 ايضا قد استوفوا بالعجز عن وصول الحقيقة في هذه المسألة فلا يستحقون اشنيع على  
 زعمهم كالمكلمين ثم انما بيان الحكماء لم يدعوا ذلك على سبيل بطلانية فان خروج هذه المسألة  
 عنها ظاهر تبصر كجاتهم وما يؤيده ان الشيخ الرئيس صرح في التعليقات بجره لبشر عن  
 عنه هذه لفظ التعليقات ان الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لانعرف من الاشياء  
 الا الخاص من اللوازم والاعراض لانعرف لفصول المقومة لكل احد منها الداخلة في حقيقة بل نعرف  
 انما اشار لها من خاص اعراض فاما لانعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس لا الفلك لاننا اولو  
 والارض لانعرف ايضا حقائق الاعراض ومثال ذلك انما لانعرف حقيقة الجواهر بل ناعرفنا شيئا له هذه الحقائق

الوصول له الحدود والحققة فی الاشیاء بل ربما یشتبه أکثر بالمرض العام والفضل  
 بالخاصة وقال صدر فلا منفعة الاسلام فی الاسفار نحن لانعرف من الخلق الا  
 صفاتها ولوازمها الاخرة وانا ربنا الخا حسیته دون النفسا ومبادیها واسبابها  
 القصوی المنته علی ان الرئيس قد اعترف بالجهر عن التحقیق فی مسائل عدید من

دیقه حاشیه صفحہ ما قبل، وهو ان الموجود لا فی موضوع وهذا ليس حقيقة ولا يعرف حقيقة الجسم بل تعرف شيئا له  
 هذه الخواص هي الطول والعرض والعمق ولا تعرف حقيقة الحيوان بل انما تعرف شيئا له خاصية لا تدرك  
 ولتقل فان المدرك للفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصيته ولازم له والفضل الحقيقي لا تدركه ولذلك  
 تقع اختلافات في حیات الاشياء لان كل واحد يدرك غير ما يدركه الآخر فكل من يقتضيه ذلك اللازم ونحن انما  
 نثبت شيئا مخصوصا عرفنا ان مخصوص من خاصيته له اذ خواص ثم عرفنا ذلك الشيء خواص آخر  
 بواسطة ما عرفناه او لا ثم توصلنا له معرفة انية كالامر في النفس والمكان غيرهما مما اثبتنا اثباتها  
 الامن ذواتها بل من ينب لها له شيء وشيئا عرفناها او من عارض لها او لازم ومثاله في  
 النفس انما رأينا جميعا يتحرك فاشتبا تلك الحركة محركة ورأينا حركتها مخالفة لحركات سائر الاجسام  
 فعرفنا ان له محركا خاصا او لصفة خاصة ليست لسائر المحركات ثم تبعتها خاصة خاصة ولا تزال  
 توصلنا بها الى انتهال منتهم بقدر الحاجة وتقرّب منته ما افاده الرئيس ايضا في رسالة الحدود وان  
 اصدر قائل سالوني ان ائلي عليهم حدود شيئا ريطا لبوني بتجديدها فاستعفيت من ذلك علما بان  
 كالا من تعذر على البشر سوار كان تحديدا ورما وان المتقدم علم هذه الحجة بحيثيق ان يكون  
 من جهة اجل بالوضع التي منها تصد الرسوم والحدود فلم يمنهم ذلك بل انما اعلى بمساعدته  
 اياهم وزادوا فراحا حشرهم بان اولهم على مواضع الرذائل التي في الحدود وانما مساعدتهم على  
 طمسهم ومعرفة تبصيرهم عن بلوغ الحق فيما يلمسون له آخره فانهم ۱۲ مولوي سيد محمد علي  
 تلميذ لمصنف

مقامات مختلفہ فی الشفا والقانون کذا غیرہ فی غیرہ کما لا یخفی علی الذمیرین  
 المطلعین علیہما بالانصاف مثالاً انہ لو تصحیح عند ہم ہذہ الدعوی لما زاد ولہ فی  
 تعریف الحکمۃ قولہم علی قدر الطاقة البشریۃ وہو ظاہر ولما غلبت الاشعرۃ علی الایادی  
 وزاد علیہ انہما کہ فی الفتون السطیجۃ من الفقہ والحديث والرجال فی اواخر عمرہ  
 الشریف تصلب فی المذہب مال الی تشیع الحکما و تصبیح الحکمۃ صیانۃ لمسلکہ  
 عن رواد التشیعات والمجالات العقلیۃ وللناس فیما یعشقون تذاہب و للتحقیق  
 لمفصل مقام خیر

## فصل السابع

### فی طرق الصوفیۃ و المعتنزۃ

زیدان نبین مسلک صوفیۃ من لسانہم فان اہل لبیت البصر ما فی لبیت تھاں  
 اشعر ہم فی العرفان اعرف ہم فی فنون ہذا بیان العارف السامی الجامی فی  
 شرح اشعۃ لمعات حقائق ممکنات صور معلومیۃ ذات است متلبستہ باشئون و  
 الصفات باین معنی کہ ہر گاہ علم حق تھاں لے را بذات خودش عتبار کنیم مقید  
 بیک شان یا بیشتر تصورت علمیۃ احقیقت ممکن از ممکنات میگویند و چون  
 اعتبار کنیم بیک شان باشئون دیگران را حقیقتی دیگر از حقائق ممکنات میگویم  
 و علی ہذا القیاس پس علم حق بچاق ممکنات عین خودش باشد بذات و شئون



ذات خودشن و این است معنی آنکه می گویند علم حق بعالم ..... وی است  
 بذات خودش در درجات فرموده حقائق اشیا تعینات و تمیزات خصوصیات  
 شیون اعتبار است که مستجن است در غیبات الوجود و تجلی بصفه من الصفات  
 فیتعین بصفه من الصفات فیتعین و تمیز عن الوجود و تجلی بصفه اخرى فیصیر  
 حقیقه ما من الحقائق الالسامیة و صورة تلك الحقیقه فی علم الحق سبحانه ہی المسماة  
 بالمیة و لعین الثابتة و ان شئت قلت تلك الحقیقه هی المیة فانه صحیح  
 ایضا و الاعیان الثابتة هی الصوة الالسامیة المتعینة فی بحضرة العلیة فلكل لصور  
 فافضة من الذات الالهیة بالفيض الاقدس و تجلی الاول بواسطه المحب  
 الذاتی و طلب مفاتیح الغیب اللتی لا یعلمها الا هو فان لفيض الالهی نقیم لفيض  
 الاقدس و لفيض المقدس فبالاول يحصل الاعیان و استعداداتها و بالثانی  
 يحصل تلك الاعیان فی الخارج و لو ازها و توابعها ثم قال حضرت ذوالجلال  
 در ازل الازل ذات خود را بذات خود میدانست و قد افاد و اذک بقولم  
 تجلی بذات لذاته و بهما و استن هر چه از آغاز آفرینش با پر تو هستی بران افتاده  
 یا خواهد افتادالی ابدال با و درین جهان یا دران جهان حتی لمحوسات جمیع رامیدانست  
 زیرا که حق تعالی عبارتست از تعین کلی که جامع جمیع تعینات کلیه و جزیه ازلیه  
 و ابدیه است که از تعین اول گویند پس علم به تعینات مهتنامهی بعین علم او یا  
 بذات خویش و چون اشیا را با سمر لا در ضمن علم او بذات او معلوم است از درج

داشته هر آینه هر چه ظهور آید چنان و چندان تواند بود که اقتضای آن معلومیت  
 ضمنی بود زیرا که آن معلومیت ذات مقدس از تغییر و تبدل است از لا و ابد و نقصان  
 مضاف بمعلومیت فرع راجع باصل و این مقتضیات کبی از سایر می مذکوره است  
 باجنه اشیا در مشیت مشیت اولی و همان است که یاد از آن بعرف صوفیه نظر را  
 الی ذاتها بشیونات ذاتیه رفته و با ملاحظه جانبین بطون و ظهور بحروف حاکم  
 و حروف اصلی و بعد از تامل آنکه لازم نور نوری است علم است باعیان ثابته و حقا  
 ممکنه که قدام حکما رهیات خوانده اند چون تامل رود که هر یک از شیونات  
 مذکوره اصلاحیه تعلق اراده بر دوازده علم بعین حاصل است ظاهر شود که منشأ امکان  
 و تاسی نسبت بطون ظهور که بعد از وجود تعبیر از آن کنند کمال تقدس و منزله  
 ذاتی حق است از تقبید مقتضای اسما و متقابله است کلامه و تقرب منزه  
 مسلک المتعزله الحالیة القائله بثبوت المعدومات المکنه و جعلها مناط العلمیة تعالی  
 فلذلک مناسب تقریرها فی فصل واحد قول هذان الطریقان انکان مرجعها الی  
 مسلک الصور العلمیة کما قد فصل فیما سبق لکان لهما وجه ما والا فلا دکن الصوفیة قد

ع وجرا تقارب ظاهر خان کلبها اختار ثبوت المهیات المکنه منقذة عن الوجودات العینیة  
 لها نعم بقی الشک فی ان مسلک الصوفیة غرق فی الاستحالة لعقلیة من المعتزلة و بالعکس فان  
 صاحب الفتوحات یجعل الایمان اثابته و المهیات الامکانیة رأیة و مرئیة و سامعة و مسموعة  
 شویة و لا یخفی ما فیہ فانهم ۱۲ سید محمد علی

صرحوا بثبوت المہیات لکہتہ للوجود الواجبی فی مرتبہ اعلم الازلی والفکاکھا عن  
 وجوداتہا العیسینیۃ الخارجیۃ ح ولمعزلۃ قالوا بثبوت تلك المہیات منقلہ عن  
 الوجود مطلقا فيجاز ان عن طريقہ لصور العلمیۃ الزائدۃ ضرورة انہا موجودات لوجودات  
 منکثرة سوائیۃ عن الوجود الواجبی واعراض تضامیۃ لہ کما ہولشہور وناہیان المسک  
 الاغترالی قد استونی ابطالہ فی لکتب الکلامیۃ مثل شرح التجرید وشرح المقاصد  
 وغیرہ ونعم ما فاد شیخ الاشراق فی المطارحات ومن العجیب ان الوجود عنہم  
 یفیدہ الفاعل وہو لیس بوجود ولا معدوم فلا یفید الفاعل وجود الوجود مع انہ کان  
 یعود الکلام لیسہ لا یفید ثباتہ فانہ کان ثابتا بامکانہ فی نفسہ فما فاد الفاعل  
 المہیات شینا فخطوا العالم عن لصانع وقال بعض العلماء ان ہولاقوم یعنونی  
 ملہ الاسلام واولوا الی الامور العقلیۃ وما كانت لہم افکار سلیمۃ ولا اصل لہم حاصل  
 للصفیۃ من الامور الذوقیۃ وقع یا یدیم حائل جماعۃ فی عہد نبی مہیت مرتب  
 قوم كانت ہا یمہم شیبہ اسمی الفلاسفۃ فظن القوم ان کل یونانی ہو سہم فیلسوف  
 فوجدوا فیہا کلمات استحقوا ہا و ذہبوا الیہا و فرغوا علیہا رغبتہ فی الفلسفۃ و انتشرت  
 فی الارض و ہم فرحون بہا و تبہم جاتہ من المتأخرین و قالوا ہم فی بعض الاشیا  
 الا ان کلہم غلطوا بسبب ما سمعوا من اسمی ہا ملہ یونانیۃ جماعۃ صنفوا کتبا ان فیہا  
 فلسفۃ و ما خرجت لفلسفۃ من الیونان الا بعد انتشار عاہتم و خطباہم انتہ کلامہ و  
 ناشان طریقہ لصوفیۃ قدوب البطلان فی عود قہالہ ان اعیت صدق اللہین

بیتیم

عن الاصلاح فقال في المبدأ وما نقل عن تلك الاعيان والاعلام من لصوتية  
 فيردي عليها ما يرد على مذهب المعتزلة بان ثبوت المعدومات تمييزا غير صحيح  
 سواء نسب الى الخارج او الى الذهن في سواء كانت معدومات مطلقة او  
 موجودة بعد عدها في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحسب انتمى كلامه اما  
 تفرق الخارج والذهن ههنا بان لصوتية قائلون بان تفكاك الهيات كالمثبته عن  
 الوجود الخارجى دون الذهني والمعتزلة بانفصالها عن الوجود الذهني والخارج  
 معا كما زعمه لبعض ليس بشئ لان الوجود الواجب البسيط الملزوم لها في الخارج  
 قطعاً عانة الامر انه ليس بمنبسط في تلك المرتبة ولكنه اذا انبسط على الاعيان الثابتة  
 وضعف بالبعينات لمختلفة فصارعين الممكنات حقيقة فليس هو غير الوجود  
 المتحقق في تلك المرتبة الا باعتبار الاعيان الثابتة لازمة ملزوم واحد في  
 نفس الامر وهو حاق بالخارج فان هي الا لازم خارجية لادهنية الانها في مرتبة احلم  
 الازلي عوية عن وجوداتها المنخفضة بها في مرتبة التكوين في هذا الاعتبار ثابت  
 منفصلة عن الوجودات الخارجية وفيه ما فيه لما اشترنا ثم كيف صح اطلاق الذهن في  
 الوجود والابسط الواجب الذي هو عقل عاقل ومعقول بذاته لذاته الا بالمجاز والافو  
 عين نفس الامر والخارج وانما الاطلاق صحيح ان يقال انها صور علمية كما سبق اليه  
 الجاهل السامعي فلا اعتداد بهذا التفرق عند التحقيق اصلا نعم فرق ما بينهما بان المعتزلة  
 يقول بثبوت الهيات الممكنة بانفسها ولصوتية بروض الهيات الثابتة للوجودات

واما مختار لمستزلة فهو نخش في الاستحالة لعقلية من ان يجرى على لسان القلم  
 تشبيعه وتعبيره واما الفصل العارف بسبر واري فلا يعتمدهمنا الا على توجب  
 صدر المتألمين في الاسفار وهو عندنا بطوله غير وجهه فان محصل تأويله وتوجيهه يرجع  
 الى ان الهوية الواجبية مصداق لصدق الاسماء والصفات الالهية الملزومة  
 للميات فلك الميات من حيث نفسها لا موجودة ولا معدومة لان الهية من حيث  
 هي ليست الالهى فاذا علم هوية علم تلك الميات تبه ولنا فيه نظر من وجوه اما اولها  
 فالميات الامكانية من حيث نفسها ليست الالهى هي فليست في هذه المرتبة  
 بلازمة ولا لزومة اصلا وثانيا ان جميع هذه اللوازم والملزومات منتزعة عن الهوية  
 الواجبية على التصريح فليست ممكنة لان الهوية التي تنزع منها الميات المكننة لذاتها  
 ممكنة همت الا ان يرجع الى وحدة الوجود الذي قال به الشيخ ابن العربي واتباعه  
 وان هي الا منسطة واضحة عند عقل اسليم وثالث ان تلك الميات اذا كانت  
 انتزاعية فلا معنى لقبولها امركن وغير ذلك من الاحكام لكثيرة التي فزعوا عليها  
 الاستحالة انفاك اللوازم الانتزاعية عن لزوماتها فان قبلت الوجودات من الجاهل  
 وبقيت على لزومها للهوية الواجبية فيلزم كونها موجودة بوجودين احدهما واجبى  
 والاخر ممكنى وهو كما ترى ورابع ان قيل انها ليست بانتزاعية فبى الاحالة صفات  
 انضمامية فيلزم سائر المحالات الواردة على الصفات الانضمامية الواجبية مع قول  
 الصوفية بعينية الصفات الواجبية كما صرح به الجاهل وغيره واما الاول الى مسأله

الممكنات

بسط الحقیقہ کل الاشیاء وغیرہا من المسائل حکمیتہ للہی عنی بتاویلہ ایہا الصمد العظیم  
 کفایتہ فی نفس لطریقہ الصوفیہ و اعتصام بہ ذہب آخر و بالجملة کما خاض الانسان فی غوامض  
 تخيلات ہذہ الطائفۃ منہم و رام اصلاحہا فلایزداد من الحق و الحقیقۃ الا بعد و لا یبرأ  
 یلتزم لرمثہ و واحده الف الف مفسدہ ما لا یخلص منہا ابداً و در البعان اللسان  
 العلامتہ فی حواشیہ الزاہدیہ کاملتر و فی صحیحہ ہذا المسک و بطلانہ فآرۃ یجب  
 البرہان لعقلی الی حکم البطلان و اخری یجرۃ الدخول فی سلسلہ صوفیہ و انکا  
 بالبعیۃ الصغرۃ لبعض شیوخ الکرام الی الاذعان لصحیحہ و لکن لا یقتدر  
 تصحیحہ الاعلیٰ حسن الظن و رسخ الاعتقاد بہم و ہو عندنا غیر ناجح او خالفہ لیسرہ  
 العقیدتہ و الشرعیۃ معاً و حکم بطلانہ لعقول الصحیحہ الا تراہ یومی الی بطلانہ مرۃ بعد  
 ما نقل عن بعض الفضلاء ان القول باتحاذ ذواتہ تفرع وجود ممکن معافیہ من المفاسد  
 لا یودی الی طائل بقولہ و القول بان بین الواجب و الممكن تحاد ذاتی و متعارف  
 اعتباری کما ذہبت الیہ صوفیہ بہ نیکشف امکانات علیہ تعالیٰ مشکل علی  
 قوانین الاستدلال انتہی و تیغاض عن تصریح البطلان فی بقولہ و الکلام فیہ  
 طویل لا یتحملہ المقام و لکن لایا بی بوقوع الغلط و ضعف الکلام فقال بعد بیان  
 مسک الصوفیۃ فان قیل لو کان الواجب عین امکانات ذواتا کما جاز حملہ علیہا فیقال  
 الانسان واجب و عکس ذلک قلنا عدم حمل لان الحمل یتدعی الکلیۃ و ہو تعالیٰ  
 لیس کذلک اقول و لکنہ لایصح جواباً عن مقالہ السائل بالعکس لان الانسان کلی

والواجب جزئي فيلزم ان يصح حمل الانسان عليه وهو كما ترى اما قوله الواجب اسم  
 تحقيقة المحتاق فليس شئ عيونه بهذه المرتبة حتى يحل عليه فلا يستقيم على اصولهم  
 لانهم لما قالوا باحتياج الواجب لممكن بالذات وانه ليس في عالم الكون الا ذات  
 واحدة على تصرح فيكون الممكن متحد بالواجب قطعاً سواء سماه حقيقة المحتاق  
 او غيره من الالفاظ الكثيرة الموضوعة عندهم بحسب المراتب والدرجات الاعتبارية  
 ولكن جميع تلك الاعتبار لا يفيد تعدد الوجود الواجب والممكنات في العين  
 والاتحاد في الوجود بين الشئيين هو المصحح للحمل بينهما والتفائر الاعتبارية بينهما لا  
 يضره بل يوكده كما قد تقرر في مقرة وتارة يرفع شأنهم باظهار حسن العقيدة  
 بهم فقال اولاً انه لا فرق بين نذبهيم ونذهب المعتزلة الا بانهم يقولون بالثبوت  
 الخارجي والصفوية يقولون بالثبوت لعل في هذا الفرق لا يفيد فان البرهان قائم  
 على استحالة تقدم المهية على الوجود وتقدمها ولو يجب الذات فضلاً عن التقدم بان  
 ثم قال ولتحقيق ان الصوفية الصافية ظنتنا بهم ان لا يتقوه هو امثله هذا القول  
 الخفيف كما تفوهت بالمعتزلة فاما ان تتوقف فيه حتى يحصل لنا مثل حاصل لهم من  
 الكشف لشيء ودوى وكصور الوجودى فتطلع على ما طلعوا عليه ونقول انه راجع الى  
 نذهب القائلين بان علم الواجب بالممكنات بنفسه فانه باذني تاويل وان كان ظاهر  
 عباراتهم ينكر ذلك فان شئت الاطلاع على تاويل ارجاء ليه فارجع  
 الى الاسفار الاربعة فان في تاولها نفساً وتحقيقاً شرفها لمذهب الصوفية

يخرج بهندسهم عن حيز الاعتزال اقول ليس في الاسفار الا ان قال مرادهم هو  
 العلم الاجمالي وقد شرنا من قبل ان مسلّم قد تولد من هذا المذهب المنهني قد ادرشناه  
 عن القداما لانه يا اول العلم الاجمالي لمبسط ايضا له طريقه في العلم الاكسي على ما يتأتى  
 تفصيله ويميز المختار لصوفي عن الاعتزال له باقدا وانا اليه من عروض الاعيان  
 الثابتة للوجود الواجبي في الاول وثبوتها بنفسها في الثاني وهذا القدر لا يخبرهم من  
 اكثر الايرادات الواردة على الثاني بل يزيد عليه ما يزيد فان الاعيان الثابتة و  
 النكاحات غير مجعولة بالاجعل المستحق في الوجود الواجبي ولكن لا يخسروا ما ان يكون  
 وجوداتها المتخصصة بها عين ذاك الوجود الواجبي ام لا والاول لا يصح فانه يصح  
 ان ذاك الوجود الواجبي ليس عين وجوداتها الخاصة بها التي يحد ثما من بعد لعدم على  
 ان استحالة اتحاد الوجود الواجبي بالوجودات المتكثرة الامكانية المتفرقة من بعد  
 عدم مستغنية عن الابطال وعلى الثاني فلا يكون كالصفات الانضمامية لاقفادها  
 الوجودات المختصة ولا بد منها حاج فتكون نبتة اعيته فلا يصح جعلها منشأ الاحكام كثيرة  
 خارجية مثل الرائية والمرئية والسمعية والشمعية التي قد اشرنا فيها ووجود منشأ  
 الاشرع هذا لا يصح كونها مبداء مثل تلك الاحكام كما لا يخفى ثم تلك المهيا والاعيان  
 الثابتة لا يخسروا من ان يكون هيتها للواجب سبحانه وللمكنات والاول قد تحقق  
 بطلانه بالبراهين الحكيمية من تجسده ثم عن المهية قطعاً كما اعترف بالصدر اعظم ايضا  
 في كتبه رسالته على الثاني فهي خالصة عن وجوداتها الخاصة بها فيلزم تقدم



المہیات علی الوجودات فی العین تصد ما بالزمان ایضاً وهو محال و باجملہ فی الامحال  
 مورد الاشکالات الفاشیة فی المسک الاعترالی سوار بسوارکما لا یخفی و اما تحقیق  
 مسلک فانه وان سہب فیہ و لکن لایؤل الی طائل الا باحضناء و اشترنا بما فیہ و  
 قد اتی بالصدر الاعظم بهذا التطویل و التاویل لعلیل لما کان نہ حسن ظن ما ہو لا بطول  
 و انکان بریاً عن اصولہم و عقائدہم فی مواقت تحقیق فانہم  
 و خامان افضل المتکلمة فی عماد الاسلام تسنیعات جمہ غمغیرة و کثیرة  
 طمہ و فیرة علی الصوفیة علی ما ہو شہیمہ طوینا الکلام علیہا ہینا لانه احال صولاتہ و  
 بطشائہ علیہم علی الفصل الآتی فاخرنا و ترصنا نحن ایضاً قلیلاً

عہ اشارۃ الی ان کون الوجودات المکتمہ لمتکثرۃ الفاضلۃ علی المہیات عینا لتک الوجودات  
 من قبل الاضافۃ یؤل الی نفی اجمل و المباشرة بین التسمین من الوجودین باطل علی مسلک من اتجا حقیقہ  
 الوجودیہ و یلزم کون کل شیء موجوداً و وجودین متباہنین فی الخارج و ہو باطل علی الاصول العقلیة کما  
 تقرر فی غیر ذلک من المخدورات و الحالات الالٹی نطر یادنی تاقل الامولوی ذواب علی قاسم خان الہبک  
 سلمہ لشد تمیزہم و اما کون الوجود حقیقہ واحده مختلفہ لبرف المراتب الشکیکیۃ کما فصلہ الصدر اعظم  
 فی تصانیفہ غیر مستقیم البرہان عند الاساذ فیلسوف کما حقیقہ فی جوہ شہیہ و کتبہ و محصل مخلص  
 الصدر حکیم فیما بعد رجوع الی کون الواجب فاما مہیات کثیرہ لامتسناہیۃ بدل اعن ہیست  
 واحده کما فی لکن کونہ وجود غیر متناہ و لا محدود و وج فیشتد الاستحالات الناشیۃ  
 علی تقدیر زیادۃ المہیۃ علی الوجود الواجب کما شرعہ الاستاذ فی المشاہد و مقام المعارضۃ غیر  
 مقام تحقیق فانہم ۱۲ علی قاسم خان۔

## الفصل الثامن

في تحقيق مسلك صدر المتألمين

لما كان المقصود الأهم في هذا الفصل استيضاح القبح في عماد الاسلام فيما افترط  
فيه من اظهار البت واللعن على قدوة الاسلام ومفخر المؤمنين صدر المتألمين رحمه الله  
في اعلیٰ علیین وكان حقا علينا نصر المؤمنين قاسب لنا تأتي كلامه بالفاظه فنقل  
ان اول عبارة الاسفار بهذا الفصل في ذكر صريح القول في علمته السابق على كل شئ  
وهذا المطلوب يكن بيانه بوجهين احدهما من جهة كونه عقلا بسيطا وهو طريقة قدما  
الحكما، وثانيهما منهج الصوفية من جهة اتصافه بقراب الاسماء والصفات في مرتبة ذاته  
المنهج الاول فلننهد لسببانه اصولا احدها ان الاشياء لكثيرة قديوجد وجود  
واحد كما يوجد في ضمنه الانسان مثلا الجوهر واحم النامي والحاس  
والناطق والانسان الاصل الثاني انه كلما كان الوجود اقوى وجودا واتم خلا  
كان مع بساطة اكثر حيطه بالمعاني وجمع اشتمال على الكمالات المتفرقة في  
الاشياء كما ينظر من حال المراتب الكمالية المندرجة في الكمال من صورة الى  
صورة متعاقبة على المادة بحسب تكامل استعداداتها لقبول صورة بعد صورة  
لانه يبلغ مرتبة الى صورة اخيرة ليصدها جميع ما يصده من السبل التي تصوت  
لاشتمالها من جهة قوة الوجود على مبادي تلك الالفاعل باجمعها مع احديتها الاصل

الثالث انه ليس يلزم من تحقق معنى نوعي في موجود صدقه عليه ان يكون وجوده  
 وجود ذلك المعنى لان وجود الشيء الخاص به هو ما يكون بحسب ذلك الوجود المتميز  
 عن غيره من المعاني الخارجة عن مهبته واحدة فوجود الانسان مثلا ليس وجود  
 الحيوان بما هو حيوان ان شئت على حده ومعناه ولا وجود الحيوان هو وجود النبات  
 وان شئت على حده ومعناه وهكذا والحاصل انه لا يلزم من تحقق معنى نوعي في ضمن  
 موجود بالذات ان يكون هو ايضا موجودا بالذات لان الموجودية بالذات تقتضي التميز  
 عن غيره ولتحقق العرضي يكفي في التميز معنى المنتزع المتحقق عن الوجود بالذات ولا  
 تظن ان كما يوجد في الانسان كمال زائد على الحيوانية المطلقة فكذلك يلزم ان  
 يتحقق في كل نوع من الحيوان كمال آخر وجودي زائد في وجوده على مطلق الحيوانية  
 والا يلزم عن ذلك ان يكون لفصول فيما وراء الانسان امور معدمية اذ ربما كان كماله  
 وجود المعنى الجبسي وفعليته ما قام من قبول الموضوع لكامل آخر وجودي اذ المعنى الواحد  
 الجبسي كما سبق في مباحث المهية صاح للتوعية كما هو صاح للجبنية وليس هذا التفات  
 بمجرد اخذه لا بشرط شيء حتى يكون جنسا واخذة بشرط لا شيء ليكون نوعا كما ذكره  
 وان كان المذكور صحيحا من جهة مراعاة احكام المعنى والمهيات لكن مبناه على احكام  
 الموجودات وانما من الشدة والضعف فقد يكون لامر واحد وجود ضعيف وجود  
 آخر قوي اكل فالوجود النباتي للمعنى النوعي الذي هو عبارة عن حجم انامي منته  
 كان قويا في باب التغذية والتنميتة والتوليد كالاشجار فيكون تاما بالفعل في نوعه

يخصص الوجود يستدعي الاله تهاك بوجوده في وجود آخر والاتصال بين وجود الوجود القوي

فلما يكون انتقاله الى كمال نوع اخر قوة اخرى وهذا بخلاف الجسم النامي الموجود  
 بوجود لطيف المواد الحيوانية فانه صالح لان يستقل من نوعه الى نوع اكمل منه  
 فيصير المعنى النوعي لمحصل في باب النبات معنى جنيا مبهم الوجود غير محصل في باب  
 الحيوان فظهر ان الوجود الخاص للمحض للجسم النامي هو الذي وجدته به الاشجار  
 والنبات لا الذي يوجد به الحيوان فكذا القياس في الحيوان بالنسبة الى الانسان  
 وكل جنس بالنسبة الى نوعه فظهر تبسبنا ما قرنا انه يجوز ان يكون تمام حقيقة شئ  
 بعض حقيقة شئ اخر الاصل الرابع انه كلما تحقق شئ من الكمالات الوجودية في  
 موجود من الموجودات فلا بد ان يوجد له ذلك الكمال في علته على وجه اعلى  
 واكمل وهذا نفهم من كلام معلم المشائين في كثير من مواضع اثولوجيا ويعضده البرهان  
 ويوافق الذوق السليم والوجدان فان الجهات الوجودية للمعلول كلها مستندة  
 الى علته الموجودة وهكذا الى علته لعل فيها جميع الخيرات كلها ولكن بسبب عنها  
 العقصوات والنقائص والاعدام اللازمة للمعلوليتها بحسب مراتب نزولها  
 فاذا تمهدت هذه الاصول فنقول الواجب هو المبدأ الفياض بجميع محتاتى والمبدأ  
 فيجب ان يكون ذاته مع بساطة واحدية كل الاشياء ونحن قد اقمنا البراهين في حث  
 العقل والمعتقل على ان البسيط يحتمل من الموجود يجب ان يكون كل الاشياء وان  
 اردت الاطلاع على ذلك البرهان فارجع الى ذلك المقام واذن فلما كان وجود  
 تعالى وجود كل الاشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الاشياء وذلك الوجود

بهر بعینه عقل لذاته و عاقل فواجب الوجود عقل و عاقل لذاته بذاته ففعله لذاته  
 عقل بجمع ماسواه و عقله لذاته مقدم علی جمیع ماسواه ففعله بجمع ماسواه سابق  
 علی جمیع ماسواه فثبت ان علمه بجمع الاشیا حاصل فی مرتبه ذاتیه بذاته قبل وجود  
 ماعداه سوار کانت صور عقلیه قائمه بذاته او خارجة منفصله عنها فبذا هو اعلم  
 الکمالی التفضیلی بوجه والاجمالی بوجه وذلك لان المعلومات علی کثرتها وتفصیلها  
 بحسب المعنی موجوده بوجه واحد بسیط فان قلت فیلزم ان یتکون واجب الوجود  
 ذاما هیهة فلا یتکون وجودا حتما وقد تقرر بالبرهان انه وجود بحسب بلاهیهة لان کل  
 ذی هیهة معلول قلت قد سبقت منا الاشارة الی دفع هذا الایراد بان المراد  
 بالهیهة هی المحدودة بحد خاص جامع مانع یخرج عنها اشیا كثيرة و ذلك لقصور  
 وجودها عن الحیطة الشاملة والمراد من کون ذی الهیهة او کونه ذی وجود ذرا اء علی هیهة  
 هو کون الشئ بحیث یفترق فی القیاس بوجوه الی شئ آخر ولا یتکون ایضا متحقق  
 الوجود فی جمیع المراتب الوجودیه فلا محالة یتحقق قبل وجوده الخاص مرتبه من مراتب  
 نفس الامر لم یکن هو موجودا فی تلك المرتبه مع تحقق امکان الوجود والهیهة فی  
 تلك المرتبه ففی تلك المرتبه انقلت الهیات عن وجودها الخاص بها واما من ممکن  
 الاوله فی نفس الامر مرتبه لا یتکون وجوده الخاص المقتدره فی تلك المرتبه فبذا معنی  
 کون ممکن ذاما هیهة و کون الوجود ذرا اء علی هیهة واما الواجب حل ذکره فلیس له حد  
 محدود فی الوجود و لالهیهة محدودة بحد خاص فاقد لاشیا كثيرة ولا یتوجد

مرتبة في الواقع لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة ومعنى كونه وجودا اجتماعيا انه ليس توجد له جهة اخرى غير الوجود وناكده بجميع حيثياته حيثية واحدة هي حيثية وجود الوجود اذ لا حد له ولا نهاية لوجوده لكونه غير مستناه في مراتب الشدة والكمال كل مرتبة منها غير مستناه في عدة الآثار والافعال فلا يتخلو عنه ارض ولا سما و لا بحر ولا عرش ولا فرش ولو كان لوجوده نهاية كان بازاؤها جهة و بازار الوجود جهة اخرى فلم يكن واحدا حقيقيا وكان ذاتا هئية مخصوصة بكل واحد حقيقي يجب ان يكون غير مستناه الشدة ويجب ان يكون كل الاشياء الالهية الله تصير الامور

### اليضاح تفرعي

فعلمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته ليس بصور زائدة مغايرة لذاته بل هي معان كثيرة غير محدودة انسحب عليها حكم الوجود الواجبي فعلمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته ليس بصور زائدة مغايرة لذاته بل هي معان كثيرة غير محدودة انسحب عليها حكم الوجود الواجبي من غير ان يصير وجود كل من تلك المعاني و لثمة منها كما اشير اليه في الاصول بل كان مظهر لكل منها و فرق بين كون الكون مظهرا و محلي لهية من الهيات و بين كونه وجودا لها اذ وجود كل هئية هو ما يخص بها و يميزها عن غيرها كما مر في مثال الان ان اعنى لصورته الانسانية و اشتغالها مع وحدتها في الوجود لكثير من هيات الانواع من غير ان تصير تلك الهيات متصفة بهذا الوجود و على النحو الذي توصل في الخارج بل بان يكون هذا الوجود مظهرا لها و محلي لالحكامها مثال آخر ان مراتب الشدة

وضعف في كيف كراتب السوادات والحركات انواع متخالفة كما هو مظهر  
 عند الحكماء فان تحقق في الاشتداد والكسفي وهو حركة متصلة واحدة لها حد وغير متناهية  
 بحسب ادراك الوهم انواع غير متناهية لذلك الكيف كالسواد وله في كل حد نوع  
 آخر من جنسه والانواع المتباعدة في الوجود متباعدة في الوجود بالضرورة مع ان  
 ليس هنا الوجود واحد الاتصال بالحركة واقول ايضا ينبغي بحركة الاشتدادية فيه  
 الى مرتبة كاملة تشتمل على المراتب لضعيفة منه ونقول ايضا ان كل مرتبة كاملة  
 المقدار كالخط الطويل تشتمل على جميع المقادير انجليزية هي ايضا قصر منه مع وحدة وجوده  
 بل السواد الشديد مثلا سواد حصل بالاشتداد ادم لحدث ابتداء اشتمل على هيات  
 السوادات لضعيفة التي هي دونها مع وحدة الوجود في سبب في جميع ذلك وما  
 اشبه ان الوجود المنحصر بشئ هو غير الوجود الذي يظهر فيه او يصدق عليه ذلك فكذلك  
 الانواع السوادية التي تفيض منها السواد الشديد والحركة الاشتدادية لكل منها وجود  
 خاص يتميز به عما عداه وكذلك الحال في اشتمال الحقيقة الانسانية على كثير من الماهيات  
 وليس هذا من كون الشئ موجودا بالقوة كما توهم فان تلك المعاني ثابتة بالفعل  
 على وجه اعلی واتم من وجودها الخاص ومعنى كون الشئ بالقوة هو ان لا يكون  
 موجودا الوجوده الخاص به ولا بوجوده هو تامه وكما له بالفعل بل بالمادة بل بالماذوقية  
 له بواسطة هئية قائمه بها مناسبة لوجوده مقرته لها الى فاعله فكذلك حال المعلومات  
 الالهية في كونها ثابتة بالفعل لا بالقوة بالوجود الالهي الاصدى فنقول للتحقق ان هذه

الانواع مكنة انما تابت وتخالفت اذا صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الصحيحة  
 بواحد واحد منها على وجه يصدق عليها احكامها وترتب عليها آثارها واما ما قبل ذلك  
 فلها الوجود المحمى وهذا الوجود المحمى نحو اخر من الوجود ارفع وارشرف من كل وجود عقلى  
 او مثال خارجي وليس هناك امر بالقوه ولو استعمل لفظ القوه في هذا المقام لم يكن  
 المراد به هو من باب الامكانات والاستعدادات قريبه او بعيدة بل المراد  
 من كونها بالقوه انها غير موجودة بوجوداتها الخاصة بل وجود جمعي هو وجود مبداء  
 تاجها ولا يلزم من ذلك نبوت المعدومات والنفكك الشبيهة عن الوجود لان  
 ذلك كما اشرنا اليه عبارة عن انفكاكها عن وجودها ووجودها هو مبداءها وتماها  
 ما اردنا نقله من مذهبه وطوبيا كشيخ عن الشيخ الثاني الذي ذكره على طريق المتصوفة  
 القائلين بوحدة الوجود ونظور بطلانه على طريقنا ولانه يؤل لى هذا الطريق الذي  
 سماه طريق الحكماء فحال ذلك بعينه حال هذا

ومانيا ثم قال يا انا اذكر مواضع مغالطة وتلميعا فاقول قوله في الاصل الثاني  
 انه كلما كان الوجود اقوى اهلين بديهي ولا مبرهن عليه وبالمثال احسنى لا  
 ثبت المطلوب الكلى مع انما نقول لان سلم ان الانسان اقوى وجودا من الصوات  
 من جميع الوجوه لما يشاهد من حال الانسان وحال الحجر وحال الاشجار فان الانسان  
 وان كان كبره اثارا منها من حيث اشتماله على ما شتملا عليه من حسيته والنوع  
 زياذة نطق لكنهما ايضا قويان من حيث فريادتهما ووجوديتهما وكبر حسيتهما واد



الخواص المودعة فيها كما يظهر من ملاحظه حال الجبال الشاهقة والاشجار العظيمة والجمادات  
 المتلاطمة ونحوها فان قيل لعل مراده ان الصورة الانسانية اقوى من صورة الحيوانية  
 والنامية والجممية الكائنة في الجبين لانه اقوى من سائر الصور الحيوانية والنامية  
 والجممية مطر فلا يتوجه لنقض عليه ما ذكرتم قلنا في لقائل ان يقول انه لا بد على هذا  
 التقدير ان ثبت ان تلك الصورة الكائنة المترتبة من مبدأ العباد والنطفة  
 الى وقت حلول الصورة الانسانية ضعفت من سائر تلك الصور التي توجد في  
 بعض الحيوانات الصغيرة والحشائش الضعيفة ليصح افتقارها في الصورة الاولى  
 الى الصورة الانسانية واستتعارها في الصورة الثانية عنها كما لا يخفى هذا اللفظ  
 عاما لا سلام را قول اما قوله ليس بيدي ولا مبرهنه عجيب فان هذه القضية  
 الكهنية اعني كلما كان الوجود اقوى وجودا واثم تحصيله من البدييات الاوليات  
 كيف الوجود هو منشار ترتب آثاره وهو مشكك كما تقر في مقوله وهو بسيط اللفظ  
 لما اقيم البرهان عليه في الفن الاتي فاذا نيلزم انه كلما كان الوجود اتم واقوى آه  
 والمثال لتأكيد الايضاح وتأكيد الايضاح فافهم اما قوله انما لانسان اقوى  
 وجودا وهذا الايراد مبناه على غلطة من عبارة المصدر الاكظم من قوله ولا نطن ان  
 كما يوجد في الانسان كمال زائد اه فانه ليصح في ان الانسان ليس اقوى وجودا  
 من جميع الوجوه من الحيوانات والنباتات فانها اقوى وجودا في نفسها المستقل  
 المستوفضة على حدودها الفعلية من الانسان من حيث الحيوانية والنباتية المترتبة

المترتبة فيه على كمال الصورة الانسانية فالعجب من معترض مثله ما اجراه على  
 الايراد مع عدم فهم المراد فانهم اما قولهم في القائل ان يقول انه لعجب انه لم نفهم كلام  
 صدر المتألمين ان الاحتياج الى الصورة الانسانية التي هي مبدأ الفصل للمرتب  
 المتقدمة عليها للنطقة لكون تلك المراتب كالحسن لهم لمفتقر الى الفصل على فصله  
 فن ينطق في كتب المدرسية لمعقولة لمعقولة مثل شرح السلم للفصل القاضى بجلد  
 له صور الكائنات في الحيوانات الصغيرة الخائش الركيكة لقد نذا الوجه فيها ولا يرب  
 ان لهم دالة قوة لتحصل لفصول متعددة ضعفت بكثير مما قدم فيه لفعليته وانتهى فيه  
 الفضلية ولا سيما اذا كان في طريق التدرج والتحصيل فلم يكن ههنا للرب محل فلا ادرك  
 لم ازمانه زل ثم قال في عماد الاسلام واما الاصل الثالث فمقدوح من وجوه  
 اما اولها فلانا نعلم بداهته انه موجودية زيد يصدق ان الان موجود وحيوان موجود  
 بحيث لو قيل ان حيوان معدوم بعد فأنك كاذبا وانهما اتفق عليه العقلاء فلا  
 يسمع خلاف ذلك اما ثانيا فلان قوله لان وجوده في الخاص به هو ما يكون بحسب  
 ذلك الوجود متميز ان اراد بان الموجودية تقتضى الامتياز عما صلا به هذا مسلم لكن  
 الاسلام ان الحيوانية الموجودة في ضمن ان ليس بتمتازة عما صلا به من الجمادات  
 والنباتات ان اراد به لا يدان بتمتازة عن افرادها الخاصة ايضا لانه يكون لهية  
 المبهمة مثلا الحيوانية بدون تعيينها باحد الانواع المندرجة تحتها موجودة مع كونه خلافا  
 ما طبق عليه العقلاء من امتناع وجود الكلي الطبع من دون وجود افراده طبل

بالبداهة لان العقل اسليم حاكم بان كل موجود في الخارج لابد ان يكون مشخصا في الخارج  
 فيكون نفسا والكل لا الكلي نفسه الذي هو من المعقولات الثانية واما ثانيا فلان قوله  
 فقد يكون لامر واحد وجود ضعيف ووجود آخر قوي اه كلام ظني اقناعي وكيف يجوز  
 العقل ان الحيوانية التي في نخله وغيره من الحيوانات قوية بالنسبة الى الحيوانية  
 التي في الانسان لئلا يحتاج في وجودها في النملة الى فصل ويحتاج الى الفصل  
 الساطع في ضمن الانسان والمشاكلة خلاف ذلك وكذا الاستبعاد في قول بغيره  
 قوة الالهية في الشمس ضعيفة بنسبتها حال كونها في الحيوانات العظيمة كالقمل  
 مثلا والسماك عظيم الجثة واثنين الكبير انتهى اقول اما قوله اما اول فلانا لعلم بآية  
 اه فاقول لاجواب عن الاقامة النوح والمآتم على عقل اسليم ولعمري المستقيم فان  
 الاعظم قدره نفسه بآتم التفصيل صدق الحيوان على الانسان في هذه المقالة وكذا  
 غيره في غيره من المسائل المنطقية الابتدائية فالعجب كيف نفعل عنه مجتهدا  
 الذي يدعي المطارحة والمعارض مع صدق الحكماء الاعيان الا ان هو س للعرض  
 ومعاذة الانصاف قد يفود الانسان الى سلوك هذا الشأن والله الموفق اما قوله  
 واما ثانيا فلان قوله لان وجوده في اه ففيلان لصدركم لا ينكره بل يصرح به الا  
 تر الى قوله لان الموجودية بالذات تقتضي التمييز عن الغير والتحقيق بعرضي اه  
 والمحصل ان وجوده لقوة الحيوانية المتولدة في القلب السارية في جسم الحيوان على ما  
 فصلوه في الفن ابي والطب النظري مما لا قائل بعدم وجودها منفردا عن الصوت الالهي

واما الصورة الحيوانية المندمجة في الصورة النوعية الانسانية البسيطة المتحصلة من بعد  
 المراتب السفلية الصادرة عنها اثار الصورة الحيوانية في الحيوانات الاخر لقيام البرهان  
 القاطعة على بساطتها في الاسفار وشرح الهداية الاثيرية والاياضات وغيرها وليس  
 ههنا محل تفصيلها ولا سيما اذ اننا نسمع لعقول لثبوتية عن نيل تلك الحقائق  
 الغامضة الحكيمه كيف وقد اشترنا الى انها كبحسن المادة للفصل والصوره في  
 الانسان وقد تقررباطة الفصل ومبداه في محله وهما متحدان في الخارج لتمام  
 بينهما فيه وانما التمايز بينهما في الذهن قال الرئيس في الآليات الشفاه العقل قد يعقل  
 معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشيا كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود  
 فيضم معنى آخر بعين وجوده باينكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخره حيث  
 يتعين والابهام لاني الوجود انتم تقدم تسليم لصف هذه المسألة المتقررة من  
 سند ولو هي او خيالي ليس بشئ واما اشق الثاني فينه ان مثل الافلاطونية بهند  
 المعنى قد ابطلة الحكماء كما لا يخفى على من نظر الى اسفارهم فلا يسمع لتوهمها فيما نحن  
 فيه فانهم اما قوله انما ثا فلان قوله فقد يكون لامر واحداه اقول فيه نظر من وجود  
 اما اولها فاجيب كيف لا يفرق هذا الفاضل بين حيوانية الحيوانات لصرقة وبين حيوانية  
 الانسان مع كونه انسانا وحيوانا ناطقا فان معنى اشتداد القوة الحيوانية في جسمه انه  
 يصدر عنه الافعال الحيوانية اكثر من الاخر فان تلك القوة لها مراتب كثيرة متفاد  
 في الوجود والخارجي فبعضها قد يترقى الى حد يقرب من افق الانسانية كما في القرود وبعضها

"فليس ترى مكرمة من الصورة الحيوانية تتمازج واما فيها عن الصورة الحيوانية"

تيزنزل له حدود الحارثية وما يتساقل عنها كما اشتار الية الرئيس في حيوان الشفاد  
فصله الحكيم الاجل ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه الرازي في كتاب الطهارة  
بقوله ثم يصير من هذه المرتبة له مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقا نفسه و  
يتشبه به من غير تعليم كالقرد وما شبهه قديمن من ذكاهان كيتفي في الساد  
بان يرى الانسان ليل عمل فيعمل مثله من غير ان يحوج له لعب ورياضة في  
التعلم و التعلیم و هذه عادة افي الحيوان التي اذا جاوزها و قبل زيادة يسيرة خرج  
بها عن انقل له آخره وقال صدر المتالين في تفسير سورة البقرة و نوع الانسان  
من جملة اولع الحيوانات و انجان متميزا عن الكائنات بصورة حيوانية شرفية الا انها  
اضعفت لصور الحيوانية في باب حيوة الحس و الحركة لا يمكنها الاكتفاء في الملابس  
باب طبعي يخفظة عن الحس و البر و لاني باب اصلاح لمطاعم و انضاجها بطبخ طبع  
كالعدة و الكبدل يحتاج في كل ذلك الى معاون خارجي و هذا الضعف قاه الحيوانية  
كما قال تعالى و خلق الانسان ضعيفا و هذا الضعف هو المنشأ و لا انتقال من حالة اذ  
له حال اعلى و بهذا يستقر ان سيقبل من مقام الحيوانية الحية له مقام الملكية  
العقلية و اتت لو تاملت في احوال الموجودات لوجدت الجميع اما و افقت في مقاهما  
الذي لها و بطبيعية في توجهها له نحو الغائة المطلوبة و السالك لسريع الحركة نحو المنحصر  
في بعض فسرد الناس اما الملكة السماوية فكل منهم مقام في لوجودية الدائمة لا با  
لهم في الخروج عما هم عليه ل دوام اشتراقاتهم المتواليه و قوة حالاتهم و دوراتها جاتهم

ولذا تم كاحوال اهل الجنة في اطباقهم ومنازلهم ومقاماتهم واما الشياطين فلقوة  
 نارهم ورسوخ انانيتهم وحب رياستهم لم ينفذوا للعبودية والانكسار ولم يتغير واعيانهم  
 عليه من فطرة الاشكبار والافتخار وتيقرب من عالم احوال الجن والجان بعض منهم  
 اخيار المسلمين لانهم كلهم مخلوقون من النار والاراقوى العاصروا بعد ما عن قبول  
 التأثير واما البحادات التي ليست واقعة في حدود المادة الانسانية فهي اما قوتها  
 كالا حجار واليواقيت فصللابتها لا ينقلب الي غير ما واما ان يكون ملائم الجوهر لصورة  
 اخرى فلما قبلت صورة صلبت فوقف عند ما فهي صعب الانقلاب الي غير ما وكذا  
 الحكم في سائر النباتات والحيوانات واما الانسان الذي خلق ببلوغ النهاية فهي ابد  
 في الحركة والرجوع والاناة والسلوك لكونه ما بين صرافة القوة ومحضة الفعلية  
 انتم كلامه وما يحمله فالقوة الحيوانية الموجودة في النملة لا يرب في انها يصد عنها  
 الافعال الحيوانية اكثر من القوة الحيوانية التي في الانسان وهي بوجه اخر متحدة  
 بالانسانية كما قرر واما ثانيا فلانه متى شاهد الحيوانية بصرفه في الانسان لقيس  
 عليه حيوانية النمل حتى يصح ادعاء المشاهدة في قوله والمشاهدة خلاف ذلك وثالثا  
 ان النمل قوة اشتم فيها شدة من الانسان على ما في كتاب حيوة الحيوان قال الشيخ الرئيس  
 في الشفا ان الانسان ضعف الحيوانات شما ولعله زعم صغر الجسم وكبره معيار القوة

له قوله قال الشيخ الرئيس في الشفا هذه عبارة واما اشتم فانه وان كان الانسان بلغ حيلته في التثمين  
 من سائر الحيوانات فانه يثير الروح الخائنة بالذكاء وتهدئ ليس غيره وتيقضي في تحسها بالاشتم

القوة الحيوانية وضعفها وزعم ان القوة الحيوانية عرض حل في اجسام كالسود البياض  
 وكلاهما فاسدان كذا الكلام في القوة النباتية كيف ومسالمة جوهرية لصور النوعية  
 وحقية قدر بين عليهما في الاسفار الحكيمه فالعجب منه كيف نغفل عن المشهورات  
 والمتداولات ويضيع اوقاته في مثل هذه الايرادات التي لا يرد شي منها اصلاً  
 هو الديك والعصفور اصغر جسام من الانسان ولكن القوة الحيوانية الشهوية البتة  
 فيما شدوا اكثر من الانسان واربعا كيف يكون الانسان هشا الحيوانات

(بقية حاشية صفحته قبل) وهذا الاشارة فيه غيره فانه لا يقبل الروح قولاً قوما حتى يحدث في خيالها  
 مثل ما يتبع يحصل للملحومات بل يكاد ان يكون الروح في نفسه لساواضعيفه ولذلك لا  
 يكون للروح عند اسما الا من جبين احدهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبته ومنته  
 كما قيل للطعم انه طيب وغير طيب من غير تصور فصل او تسمية او جهة الاخرى ان شئت لهما من جهة مشابقتها  
 للطعم اسم فيقال الروح حلوة ورائحة حامضة كان الروح التي عتيدت بقارفتها الطعوم هائسها  
 ويعرف بها ويشبه ان يكون حال ادراك الروح من الانسان كحال ادراك شبح الاشارة ولو انها  
 من الحيوانات لصلبه بعين كانهما كما ينبغي ان يكونا كما لا تخفى بل غير الحق وكما يدرك ضعيف  
 البصر شبحا من بعيدا اكثر من الحيوانات لصلبه بعين فانما قوتية جدا في ادراك الروح مثل ان  
 ويشيدان لا يحتاج امثالها الى التشم والتشمق بل تبادى اليه الروح في الهواء واسطره شم ايضا  
 جسم لا رائحة له كالهواء انتهى كلامه ١٢ نواب على قاسم خال البهاري من اهل شنجرة من مضافا صوبه  
 (حاشية صفحته قبل ١٥) وقال الشيخ الاجل العلامة البهائي في الكشكول الانسان ضعفت شامس  
 الحيوانات فهو يتحال على ادراك الرائحة بالتشمق كما حكى وتصغير الاجزاء اخرى ١٢ نواب على قاسم خال

في القوة الحيوانية والاطمئنان معتدل المزاج بالنسبة اليها كما تقررت في الاصول الطبيعية  
 والطبية لنظرية قال الشيخ الرئيس في القانون واعطى الانسان اعدل مزاج يمكن  
 ان يكون في هذا العالم مع مناسبة للقوة التي بها يفعل ويفعل وقال الفاضل النفس  
 في شرح الموجز ان مزاج كل نوع معتدل بالنسبة اليه لكن اذا اعتبرت امر جسم  
 الانواع كان تسربها من الاعتدال الحقيقي مزاج الانسان لان النفس انما طهت للتع  
 تتخلل به شرف وكل ولا يخل في افاضة المبدأ بل هي بحسب الاستعداد القوابل  
 فذل ذلك على ان استعداد الانسان بحسب اجزائه فيكون مزاجه الى الاعتدال  
 الحقيقي اقرب لان اشرف الامزجة ما تكافأت فيها الاضداد وتباطلت على السوية وهو  
 المعتدل الحقيقي لكنه لما لم يكن موجودا كان لا اشرف ما يكون اقرب منه فمزاج المعدل  
 بعده عن الاعتدال يفيض عليه صورة تحتفظ عناصره عن الانفكاك ومزاج النبات  
 لكونه قريبا من الاعتدال الحقيقي تسربا يفيض عليه صورة ونفس هي مبدأ تحتفظ العنا  
 والاعتدال والنشوء وتولد المشل ومزاج الحيوان لكونه اقرب الى الاعتدال منه يفيض عليه  
 نفس هي مبدأ لما ذكر في النبات وحس وحس كذا الارادية ومزاج الانسان لكونه  
 اقرب الى الاعتدال الحقيقي من الكل يفيض عليه نفس هي مبدأ لما ذكر في الحيوان والتعقل  
 ولما يتبعها من الكمالات التي وهو لمحض افاوه الرئيس في الشفا والاشارات وجامسا  
 ان بعض اصناف احيات الصغيرة اجتمعت بقدر شبرين له من القوة الحيوانية اللذاعة  
 السمية لهشيتة ما ليس في الثنين والثعبان على ما ذكره الرئيس في القانون في لسع



باسليقوس ان طولها شبران لثلاثة وراسها حادة جدا وعينها احمران ولونها الى  
 سواد وصفرة تحرق كل ما ينساب عليه ولا تثبت حول حجر باشي واداحا ذي مسكنا طاق  
 سقط ولا يحس بها حيوان الا هرب فاخنان اقرب من ذلك خدر فلم يتحرك وتقبل تصغيرها  
 الى غلوة ومن وقع عليه بصرا من بعيدات ليس كما يقال ان من وقع عليها بصره  
 مات ومن نمشة ذاب بدن و انتفخ ذوال صديرو مات في الحال مات كل ما يقرب  
 من ذلك الميت من الحيوانات وفلما يتخلص من ضرر جواربه ولكن قد يمكن في بعض  
 الاوقات ان تنس بعضى وني الاكثر ان من مسها بعضا هلك هو بتوسط العصا ولذلك  
 قد مسها فارس برمح فمات الفارس دابة ولعت جملته الفرس فمات الفرس  
 والقاس هذه الحية كثر بلدا والترك ولوسية انتهى وكذا الحمام والرمحة في قوة البصر  
 والاقدر الطبيعي على الطيران في جوال السماء على حد لا يبلغ اليه الانسان اصلا وكذا  
 بعض الحيات الطائرة على ما نص عليه الرئيس في الشفا بقوله واما الذي جتا حبله  
 او غشا فقد يكون منه ما لا رجل له كضرب من الحيات بالجبهة يطير الطير تخيلت  
 فبعضها يتعاش معا كالركي وبعضها يوشر النقر وكالعقاب انتهى وكذلك في كثير من  
 الحيوانات فيجب على قياسه وقوله ان لا تكون اشدة في الحيوانات من الانسان لصغر  
 جثتها له منه وسادسا انهم فضلوا في مسألة السعادة الانسانية ان الحيوانات  
 الكثرة اكثر من الانسان في اللذائذ الحسية الحيوانية واشد في القوى الحيوانية مثل  
 القوة الشهوية والغضبية واما تفاضل عليها بقوة لقوة العقليته وغلبتها عليها وضبطها

تحت احكامها وعروضها الى عوالم الملكوت مطيراتها في جو سماها بحجرت هبى السعادت  
 التحقيقية على ما شرعوه في اسفار الحكمة العملية من علم الاخلاق فلو كان الانسان  
 اقربا في القوة بحجوتها لم يصح ذلك في العجب منه كيف يدعى المطار صرح  
 صدر فلا نسفد الاسلام بل يستجمله ويستحمله كما ستره ولا اطلاع على هذا القدر لطيف من  
 العلوم الطبيعية والطبعية والخلقية واذن نقول لو كان غيره في هذا المقام لقلنا بحق  
 لنسج ان ندر بئس نار ابى العلاء لمعرت حيث يقول

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| فوا عجايبكم يدعى لفضل ناقص | دوا اسفامك لظهر ناقص فاضل   |
| اذا وصف الطائي بالخل ماهر  | وعير قسا بالنهايته باطل     |
| وقال السهاسم انت خشيعة     | وقال الدجى الصبح لو نك باطل |
| وطاولت الارض السما اسفاها  | وفاخرت اشهب الحسا والجبال   |
| فياموت راس الحياة ذميمة    | ويا دهر جدى ان في هر ك بازل |

ولكن تا دبا بجلالة شانته قد صبرنا وعلى هذا القدى قد اغضنا

قوله واما الاصل الرابع فايضا كلام ظنى اتقاعى ومقدمات شعرته لا تصلح للتمسك بها  
 في اثبات المطالب البرهانية انتهى اقول الاصل الرابع برهانه معناه على قاعدة  
 الامكان لا اشرف و اشار الصده الفيلسوف الاعظم الى البرهان بعبارة موجزة ملخصة  
 لا يفهمها من لم يكن مرتاضا بهذه الفنون العالمة الغامضة فلا غرو ان يصح قرابا او  
 ميسى مشككا معناه بالوجوب من مجتهد مثل ان لم يكن له نظير على احاديث الائمة

الاطهار علیهم السلام اولای عینی بفہما عداۃ و عنادا بالفلسفہ و الحکمۃ و الفلاسفہ  
 و الحکما و الاثرے الی ان ہذا الاصل البرہانی الذی اشار الیہ الصدر الحکیم قد  
 نص علیہ حدیث الباقر علیہ السلام بل ستمی عالما و قادرا الالانہ و سبب لعلم للعلماء  
 و القدرۃ للقادریں اہ و قال الرضا علیہ السلام قد علم اولو الالباب ان ما  
 ہننا لک لا یعلم الا یا ہننا و امثال ہذہ الاحادیث الشریفۃ مذکورۃ مشہورۃ  
 فی الکافی و کتاب التوحید و غیرہ الا ان الاجتہاد و الاعتماد علی الاصول لفقہیۃ  
 لعلہ قد لایعلم لاحادیث و قوادیو ہننا و ہننا الاثرے ان محمد شہم لجلسی کیف  
 جہد و اجتہدنی تصنیف نیت و خماسۃ حدیث من وضۃ الکافی فی تعلیقاتہ علیہ  
 و حال فقہار الاشاعرۃ اردو منہم بکثیر کثیر فی ہذا الباب اللہ الموفق للصواب  
 ثم قال فی عجا و الاسلام و اذا عرفت حال تکلم الاصول اللتہ  
 لاصل لہا فلا یخفی علیک ضعف الفرع الذی ہو من قبیل بنا الفاسد علی الفاسد  
 علی انہ مقدوح بوجہ آخر منہا ان قولہ البسیط الحققی من الوجود یجب ان یكون  
 کل الاشیا سفسطۃ لا محصل لہ و قد استدلل علیہ بانہ لو لم یکن کل الاشیا رکبان آ  
 متحصلة القوام من ہویۃ امر و لا ہویۃ امر و لو فی العقل ثم فصل نہ ایا نہ اذا قلنا الالان  
 یسلب عنہ الفرس و الفرسیتہ فلیس ہو من حیث انہ یسان لافرس الالان من  
 تعقلہ تعقل ذلک السلب اذ لیس سلبا بل مصداقا لایجاب سلب نحو من الوجود

نخل مصداق لا یجاب سلب المحمول عنده لا یكون الامر کما فان کما ان تحضرنی الذین  
 صورتہ وصورۃ ذلک المحمول مواطاة او اشتقاقا یتقاسم بینہما وتسلب احدہما  
 عن الآخر فبما لے ہو غیر ما بصدق انه لیس ہو فاذا قلت زید لیس بکاتب فلا  
 یكون صورۃ زید باہی صورۃ زید لیس بکاتب والا لکان زید من حیث ہو زید عدا  
 بمقابلہ واینکون موضوع ہذہ لفظیۃ مرکبا من صورۃ زید و امر آخر کیوں مسلوباً عنہ  
 الکتابۃ من قوۃ دستعدا فان لفعل المطلق لا یكون ہو یعنی من حیث ہو بالفعل عدا  
 لے آخر الامین کون فیہ ترکیب من فعل وقوۃ ولونی العقل بحسب تحلیلہ الہیۃ  
 ووجود و امر کما وجوب واجب الوجود لہا کما مجرد الوجود والقائم بذاتہ من غیر  
 شائبۃ کثرۃ اصلا فلا یسلب عنہ شیء من الاشیاء ہو تمام کل شے و کمالہ و اسلوب  
 عنہ لیس الا قصورات الاشیاء لانه تمامہا و تمام لے الحق بہ و او کہ بہ من نفسہ لہیہ  
 الاشارة فی قولہ و امریت اذ مریت لکن لے سے و قولہ ما یكون من سبحی ثلثۃ  
 الہور الہم ولا خمسۃ الہو سادسہم فہو رابع الثلثۃ و خامس الاربعة و سادس الخمسۃ  
 لانه بوحدانیتہ کل الاشیاء و لیس ہو شیئا من الاشیاء لان وحدتہ لیس عدویۃ من  
 جنس وحدات الموجودات حتی یحصل من تکرارہم الاعداد بل وحدۃ حقیقیۃ لا امکانی  
 لہا فی الوجود و ہذا کفر فالذین قالوا ثالث ثمنین لم یکونوا کفار لستہم ونحن قد اظہرنا  
 قبیل ہذا الزمان فی کتابنا الشہاب السابق فی کلامہ ہذا من لدہن و لضعف  
 فتکلفی بذک تحلیلہ المونۃ فاقول اما الذی قال اولاً قبل التفصیل فہو معارض بقولنا

كل بسيط حقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدة ليس شياً من الاشياء سوى نفسه  
 والامكان بذاته متحصلة القوام من هوية نفسه وهوية اخر سر ولو في العقل فيكون  
 مركبا للباطن من جميع الوجوه قوله في القول التفصيلي فليس هو من حيث  
 هو انسان لا فرس اه كان تقول الانسان من حيث هو ليس ما عد نفسه  
 في تلك المرتبة سوى ذاتياته فان كان مراده انه لا بد من الحكم السلي من تصور امر  
 اخر سوى ذات الانسان كذلك لا بد لايجاب من قيام مبدأ النفسية به فلا  
 يثبت بذلك ما هو بصدده من ان الوجود تمام الاشياء قوله وواجب الوجود لما  
 كان مجردا ووجود القائم بذاته اه قد عرفت ان المغايرة لنفس الامر مرتبة لا تقتضي الاعداد  
 اتحاد في مرتبة الذات فعدم الاتحاد كاف للمغايرة فلا يلزم عينية الوجود للاشياء  
 على انه معارض بقولنا الوجود من حيث هو هو ليس عين الاشياء لانه لا بد لايجاب  
 نفسية من زيادة شئ في مرتبة محكي عنه وفي مرتبة الوجود ليس الائنس الوجود  
 والالزم التركيب لعل خياله الفاسد والنظم ليا عدة عبارته السابقة ان الواجب  
 لما كان هو الوجود فينبغي ان يكون وجود جميع الاشياء فيكون في مرتبة ذاته وجود  
 النفس والنعم والانسان ولا يكون فيه عدم شئ اصلا ولا يخفى عليك ان هذه  
 سفسطة لان مراده من الوجود اما ان يكون مقبوما الكلي او اجزائي من جزئياته  
 او الوجود المطلق الشخصي كما هو مرسوم لهتصوفا ما على الاول فليس هو وجود شئ من  
 الاشياء كما ان الانسان ليس من حيث يكلته واطلاقه زيدا وعمر واما على الثاني

المطلق

فظاهر فان وجود زيد ليس بوجوده وبدايته والتزام ذلك والتزام ان زيد امر  
 مردود بالبدايته واما على الثالث فانه ح يكون بمنزلة الهويولي والهويولي في  
 مرتبة ذاته امر مهم ليس عين شئ اصلا على ان القول بالوجود لشخصي بطل اساسا  
 والمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء هذا دعاء محض فاننا نعلم ان الانسانية  
 والحارثية والفرسية مسلوقة عن الله تعالى لا قصوراتها وقد عرفت ان قال تعالى  
 لا تميم لنته بعض كلامنا المشتمل على وجوده عديدة من الرد على كلامه واما قوله فاذا  
 لما كان وجوده تعالى وجود جميع الاشياء اه فمراد على ما ينظر من بعض الاصول المتقدمة  
 ان كما ان وجود الانسان مثل وجود الحيوان والحجم النامي والحجم المعنى انه يصدق  
 بوجوده ان الحيوان موجود مثلا ويترتب عليه آثار الحيوانية ويقال انه حيوان كذا  
 واجب الوجود فانه وجود جميع الاشياء ويصدق عليه في ذاته معاني جميع الاشياء  
 ويترتب عليه آثارها بخلافها وحج لا شك انه بطل بالبدايته كما يحكم به عقل كل  
 عاقل الا الملاحظة المتهوضه الموحدة لعنهم الله الذين هم اعداء العقل كيف يجوز العاقل  
 ان الوجود الواجب في حالة واحدة مصداق اشياء متضادة ويقول انه تعالى  
 ابيض اسود واحمر واصفر معا وهكذا الانسان فرس وحمار وكلب وخنزير معا  
 هذا الامكانية ومفسطة بحيث ياتي عن الكفرة الفجرة وقد شغبنا القول في ابطال هذا  
 المسلك لسخيف في كتابنا المذكور على وجه لم يستبق احد واما قوله فعقله كجميع هؤلاء  
 سابق على جميع ما سواه اعني ان الامر الالهي في هذا المقام هو طريقتي تصويره تقدم

علم الواجب بالممكنات على الممكنات بحيث لا يحتاج الى القول بالصور ونحوها وهذا  
 على هذا المسلك ثبت بلا ارتكاب احد من المحذورات ولا يخفى عليك ما فيه فاننا  
 نقول ان وجود جميع الاشياء الذي يقول بعينيه مع وجود الواجب ما هو الذي  
 على هذا الانتظام والحكم والمصالح التي تشاهد في كل واحد واحد من المخلوقات  
 بالنظر الى نفسه وبالنظر الى غيره واولا على الاول يلزم القول باقتضائه تقدم علم  
 الواجب عليه ايضا لانه مقتضى لهذا النظام والمصالح كما هو معترف ايضا وايضا على هذا  
 المسلك غير متصور فضلا عن الامكان والا يلزم تقدم العلم على الذات ايضا فتعرف  
 وعلى الثاني يلزم الجهل على الله وايضا كيف يجوز العاقل ان الواجب مع كمال بساطة  
 شواهد مع وجود متلاطمة وسموات ذات ابراج وارض فجاج هل هذا الاقول من اجترق  
 اخلاطه بسبب الاثر والرياضات بسبب دالباخره السوداء وانه خيالات  
 الفاسدة واذا لم يكن كذلك فلا بد ان يكون لعلمه تعالى بهذه الامور كقضية اخرى  
 دون ما تركبه وقدس على هذا المنوال عبارات الباقية فانك اذا حكمت بعقل ايليم  
 وخرجت عن بقية التقليد وجدته حاكما على ان عباراته بلا معنى اصلا يريد بطلاقة لسانه  
 اظهار فضله وتخيير مريديه المحم عليه وعليهم لعن ستم انتهى كلامه

جبال

# اقول

ارونا بحول الله وقوته ولا حول ولا قوة الا بالله اعلم ان كشف حجب مغالطه

و شكوكه في ثلث مراد

## المرصد الاول

في تحقيق مسألة بسيطه تحققة كل الاشياء

المرصد الثاني في طرد تلك الوساوس والادغام الفاشية في عماد الاسلام  
 المرصد الثالث في تفریق تلك القاعدة عن طريقه وحدة الوجود و برارة لصد  
 الاعظم منها المرصد الاول علم ان تلك المسألة صورتها هكذا ان الواجب بسيط  
 حقيقة وكل بسيط حقيقة فهو بوحدة كل الموجودات بشرط خلوها عن كل ما هو من باب  
 التناقض والاعدام صرح بهذا الشرط صاحب تلك القاعدة في غير واحد من تصانيفه  
 الشرفية وينفع بهذا الشرط تلك المعارضة كما سنفصله ان شاء الله فقول كل الاشياء  
 في احتمالات عديدة الاول انه كل واحد واحد من الاشياء معني ان كل واحد واحد منها  
 من حيث هو كذلك عيونه وهو باطل قطعا والازم ان يكون كل منها واجب الوجود  
 وهذا هو الذي فهم بل وهم منه صاحب عماد الاسلام و بنى عليه عمارة الادغام على ان يحدد  
 في الدليل من انه بسيطه حقيقة نافية الثانية ان يكون المراد ان المجموع من حيث مجموع  
 من الاشياء عينه تعالى وهو كالدول بل كما لا يخفى والثالث هو ان المراد  
 ان اجامع جميع مراتب وجودات الاشياء بمعنى انه لا يمكن سلب شيء منها عنه  
 ولكن بنحو اشرف اى مع سلب جميع نقاتها عنه فالواجب كل الاشياء بهذا المعنى  
 فالواجب من حيث هو واجب متل على جميع وجودات الاشياء ولكن مسلوبا عنه من



حيث هو واجب حدودها ونفاتها فهو كل اكل وانظرن ان اشتماله على اكل اشتمال  
 اكل على اجسدها واشتمال اكل على البحرني لانه يقتضي التركيب والتكليف فكيف يمكن  
 ان يتصور في حق الواحد المحض الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص بل المراد انه تعالى يوجد  
 الصفة وبساطته المحضة لا يسلب عنه شيء من تلك الوجودات يعني ان كلامها مع  
 سلب جميع نفاتها وحدودها عنها هو عينه وتم ولعلك تتخس منه ان هذه  
 المسألة مستلزمة لمسألة التوحيد وقد مرت بينهما وقد تكرر ذكره في المسألة في كلمات  
 المعلم الاول في ادثولوجيا ولكن سعى في تخصيص اساسها المصدر الاعظم واما مقتضى  
 الدليل وتوضيحه فبعد تهديد الوجود بما هو وجود كمال مطلق ان الواجب لبيط الحقيقة  
 وكل يعيط الحقيقة كل الاشياء اما الصغرى فقد ثبت بالبراهين القاطعة في العلم  
 الاكسي وفصلها في الاسفار وصاحب علماء الاسلام انهم يعترف به فلا حاجة الى الاطالة  
 واما الكبرى فلان لبيط الحقيقة لو لم يكن كل الاشياء للزم اما ان لا يكون مصداقا  
 وجودي اصلا او يكون مصداقا لامر وجودي وسلب وجودي خسر لكن الثاني بجلا  
 شقية باطل فكذا المقدم اما بيان الملازمة قطا هر كطلان الشق الاول اما بطلان  
 الشق الثاني فلانه مح اما اينكون من حيث انه مصداق لامر وجودي مصداقا لبيط  
 وجودي خسر اي يكون كل من الايجاب سلب مسترعا من شيء واحد بالذات من  
 جهة واحدة اول والثاني مستلزم للتركيب لوجب الذهن وهو مناف للبطاطة المحضة  
 المطلقة وعلى الاول يلزم ان يكون الايجاب عين لسلب مضموا اليه لان سلب الامر

الوجودی عن شئی باعتبار فقد ذلك الامر في ذلك الشئی بخلاف الایجابی هو  
 ظاهرهما لا یردان علی شئی واحد من جهة واحدة بل یقتضیان اختلاف البهتة فی  
 ذلك الشئی فاذا لم یکن البهتة مختلفة بل کانا واردین علی شئی واحد من جهة واحدة  
 لم یكونا متخالفین ایجابا و سلبا ذنهما من حیث هما کذا کذا یقتضیان اختلاف  
 البهتة فیلزم ایستکون الایجاب عین السلب و عین الایجاب مفهوما و هو ظاهر  
 البطلان فظهران التالی بکلا شقیه باطل فالقدم مثله فثبت ان کل بسیط التحقیقة  
 کل الاشیاء وقد قرأ الصده البهتة علی تلك المسألة فی بعض مسائله  
 بوجه اخر و هو انه لا یکن ان یكون البسیط من حیث انه مصداق لامر وجودی و صدق  
 سلب وجودی آخر و الا لزم المحذور و المذكور فیلزم ان یكون بحیثیان متخالفین فیلزم  
 التركیب فظهران کل موجود سلب عنه امر وجودی فهو لیس بسیط التحقیقة بل ذات  
 مرکب من حیثین بهتة هو بها کذا و بهتة بها هو لیس کذا فبعکس لتقیض ثبیت کل بسیط  
 التحقیقة کل الاشیاء اذ علی طریق القدا عکس لتقیض هو ان یجعل لتقیض الثاني اولاً  
 و تقیض الاول ثانیاً فینما نحن فی کل موجود سلب عنه امر وجودی فهو لیس بسیط  
 التحقیقة بصیر عکس لتقیض کل بسیط التحقیقة لا یسلب عنه امر وجودی لان تقیض الجزء  
 الثاني منه هو بسیط التحقیقة فیجعل فی عکس مقدا و تقیض الجزء الاول هو موجود  
 لا یسلب عنه امر وجودی فیجعل مؤخر او هو مستلزم لان یكون کل بسیط التحقیقة هو  
 کل الاشیاء و هو ملط بذه حاصل مراد -

فالمراد من حاشية بوجيئية الوجود نفس الامر والواقع ولقضية السالبة المحصلة  
 اذا كان موضوعها موجودا يصدق على هذه لقضية المعدولة ايقر وههنا الموضوع  
 موجود وهو موجود بسيط حقيقة واذن فمفخص الدليل يتم في لفظين وهو ان كان  
 حاشية ج هـ بعينها حاشية اذ ليس ب لزم من تعقل احدهما نقل الآخر واللازم  
 باطل لانا نقل احدهما بدون الآخر فكذا الملزوم وان كان موضوعها مغايرين لزم  
 التركيب وقد فرضت بسبطا فافهم هـ

هـ قوله فافهم إشارة الى ان هذه المسألة قد ابلغ في توضيها مع وقفها لصدور تنظيم قدس سره  
 في الاسفار ومثال الخ هذا قوله كمان السواد شديدا يوجد فيه جميع الحدود وضعيفة السوادية للتي  
 مرتبها دون مرتبة ذلك الشديد على وجه الباطن وكذا المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه  
 من حيث مقداريتها لا من حيث تعيناتها العددية من النهايات الاطراف فانخط الواحد لك  
 هو عشرة اذرع مثلا يشتمل الذراع والذراعين من النخط ولتتمة اذرعاً ثمانية على وجه الجمعية الانصالية  
 وان لم يشتمل على اطرافها العددية التي يكون لها عند الانفصال عن ذلك الوجود كجسي وتلك  
 الاطراف العددية ليست داخلية في الحقيقة النخطية التي هي طول مطلق معنى حتى لو فرض  
 وجود خط غير مستناه كان اولى واليق من ان يكون خطا من هذه النخطوط المحدودة وانما هي  
 داخلية في هبة هذه المحدودات لانا قلنا من جهة حقيقة النخطية بل من جهة ما يحتملها من النقص  
 ولتصورات كذا الحال في السواد شديدا واشتماله على السوادات التي هي دونه وكذا في الحرارة  
 الشديدة واشتمالها على الحرارة الضعيفة فكذا حال اصل الوجود وقياس لحاطة الوجود كجسي الواجب  
 الذي لا يتم باوجودات المقيدة المحدودة بحدود ويبدل فيها اعلام ونقائص خارجة عن حقيقة  
 الوجود المطلق داخلية في الوجود المقيد واليه الاشارة في قوله ان السموات والارض كانتا تقا

## شکوک و ازاجاتا

فان قيل يجوز ان يكون شئ واحد موضوعا لمعان مختلفة ولا يلزم التركيب في  
الذات كما في الواجب فيقال انه عالم وقادر وحى مثلا وكذا انه ليس بحجم قلنا ان  
الاجمعية عنه ليس سلب امر وجودي بل سلب امر عدمي ونقص لس التحديد والتمتصا  
وهو كمال له تم وهو لا يقتضى مصداقا بخلاف ما نحن فيه فانه سلب امر وجودي  
واما الصفات البشورية فمذاهب الاوصاف لما كانت صفة وجودية لا تناقض بين هذه  
المفهومات فذات واحدة كقبحي في اتراع تلك المعاني بخلاف ما نحن فيه فانه جمينية  
وجودية وحينية سلب وجودي وسلب الوجود هو العدم وبها امتنا قضان فلا يصدر ان  
على موضوع واحد بسيط بل لابد من تركيبه مع سبب لان المفروض هو البساط فان قيل

رقيه فلو صغر ما قيل ففقتناها والرقق اشارة الى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط والحق تفصلها سواء  
او ارضا وعقلا ونفسا وملكا وملكاً و قوله تم وجعلنا من الماء كل شئ حي وهل الماء الحقيقي الارجمته التي وسعت  
كل شئ وفيض وجوده لما راعى كل موجود وكان الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على  
التفاوت والشكيات بالكل والنقص فكذا اصفاته الحقيقية التي هي العلم والقدرة والارادة والحسيرة  
سارية في اكل سريان الوجود على وجه يعجزه الراسخون فجميع الموجودات حتى الجادات حية حالمة تامطة  
بالتبنيح شاهدة بوجودها عارف بخالقها ومبدعها واليه الاشارة بقوله وان من شئ الا  
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لان هذا العلم هو العلم بالعلم لا يمكن حصوله الا للبردين عن غواشي اجمعية  
الشيء ۱۲ نور الهدى الخفي البهاري تلمذة المصنف

نیچان سلب عن معنی واحد بسیط کمفهوم کجمن العالی المعانی الاخر کمفصل عن  
 العام وغیرهما مع انه لا یلزم التركيب فيه قلنا اسلوب ههنا لیست بمعدولت  
 حتی یلزم التركيب والسلب صا دقة بدون وجود الموضوع والمفهوم من حیث هو مفوم  
 لیس بموجود فی الخارج فان قيل علی سبیل نقض علی ذاک الدلیل بان لو تم  
 للزم سینکون کل من الهیات بسیطه کل الاشیا قلنا هذا الدلیل لا یجری فیها  
 لانه لیکن ان ینع الملازمة ویستد بان لم لا یجوز ان یکون الهیة بسیطه مصداقا لـ  
 ولا یکون مصداقا لسلب امر آخر ولا لا یجابه فان ارتفاع النقیضین عن المرتبة من  
 مراتب نفس الامر جائز کما تقرر ولا یکون ان یقال مثل هذا فی الوجود وتوضیح ان الهیات  
 البسیطه من حیث انها بسیطه فی ظرف العقل لے فی ملاحظه ظرف العقل ایاً یا من  
 حیث نفسها بلا ملاحظه شے آخر معها حتی ملاحظه هذه الملاحظه فانها نحو من وجودها  
 و فی ذلک الطرف لیکن ان یقال لیست مصداقا لـ امر آخر ولا بسلبه لما قالوا من جـ  
 ارتفاع النقیضین صح وانما قلنا انها من حیث ان ذلک الطرف لکونها فی غیر  
 ذلک مرتبه واما الوجود فلا یحصل فی الذهن حتی یکون جبراً ذلک فیہ و فی  
 الخارج ومع قطع النظر عن ملاحظه العقل یم الدلیل فیہ اذا ارتفاع النقیضین فی مرتبه  
 الواقع جائز لانی الواقع وارتفاع النقیضین فی مرتبه الواقع لیس ارتفاع النقیضین  
 فی الواقع وهذا بخلاف اجتماع النقیضین فان اجتماع النقیضین فی مرتبه الواقع اجتماع  
 النقیضین فی الواقع فلا یجوز اصلا -

الباطنة

## مجموع و تنبیہ

قد و ہم بعض الافاضل ان تملك القاعدة كما انها تدل على ان الواجب جامع لجميع الوجودات كذا يدل على انه جامع لجميع المفاهيم الثبوتية حتى كجسمية والحيوانية بمعنى ان الحق المتعال ذاته بذاته مصداق لجميع المفاهيم من دون ان يكون شئ منها عين ذاته او جزواها بل يمكن ان يقال انها عينه تعبه بمعنى انه يتفرع من عين ذاته وما سلبوا عنه تعالى من بعض المفاهيم كجسميته مثلا فمفهوم سلب الاعداد والنقائص له ليس له تعبه نقائص الجسم وليس له هذا المفهوم فقط له هذا المفهوم فقط ليس له وما قالوا من ان الحق ليس بذی هیتة فمفهومه انما ليس بذی هیتة خاصة او ليس له هیتة بحيث يتحدث مع وجوده خارجا حتى لو امكن تعقله تخلفت ذاته الممتدة في العقل الى شئین مثلا منسافة واستدل عليه ان تعالى اما عالم بهانی مرتبة ذاته بذاته اولاً على انسانيه فيلزم ان لا يكون ذاته حقيقة اعلم كما انه حقيقة الوجود بل يكون علما بوجه وجهه لا بوجه آخر همت فلزم الاول روح لا يتصور ان يكون علمه بها بالارتسام لا تسلية انما تخلف والعينية وكجسرية لا يتصور ان في حق الواحد الاحد البسيط لاهوت فيلزم ان يكون كل منها منترعا من حاق ذاته الممتدة ويكون علمه بها بالارتسام علمه بالذات عين علمه بها وكيفية في المعلوماتية هذا النحو من الوجود قيل عليه فان قلت لا ريب ان كثير من المفاهيم كجسميته والحيوانية ونحوها يقتضيه ان يكون مصداق محدودا متناهي

كما هو الظاهر فكيف يمكن ان يكون الواجب الذي هو غير محدود اصلا مصداقا  
 لامر حيا يتكون مصداقه محدودا امتناهييا واجيب عنه بانها انما يلزم محدودية  
 لو كان مصداقا لبعض المفاهيم واما اذا كان مصداقا للجميع فلا كما في الوجود ثم  
 قيل ولكن لاحد ان يقول لا ريب في ان كثير من المفاهيم تقتضي صدقها حد خاصا  
 من الوجود واذ اتجا وزد ذلك الشيء عن ذلك الحد لم يكن مصداقا له فخرج نقول لو كان  
 مصداقا لجميع المفاهيم للزم ان يكون محدودا بجميع الحدود والنقائص تعالى عن  
 ذلك علوا كبيرا

## اقول

لنا فيما اخذه هذا الفصل نظر من وجوه اما اولها ان الماهيات الممكنة لو كانت منترقة  
 من ذات الواجب وجوده لزم كونه ممكنا تعالى عن ذلك لان الوجود بحسب زني  
 كوجود زيد مثلا لما صار كونه منشأ الانتزاع مهية واحدة ممكنا فالوجود الذي صا  
 منشأ الانتزاع الماهيات الممكنة الكثيرة لغير المتناهية بخلاف غير ما مفردا ومجموعا باعتبار  
 نفس ذاته اولى بالامكان هذا واضح بادني تأمل والتشبه بالوجود غير المنقطع لانه  
 مناط السعة والاحاطة بخلاف المهية فانها مشار الضيق والتحديد كما دريت غير مرة  
 في تضاعيف هذا الشرح من كلامهم واما ثانيا فالانتزاعات لما كانت ممنوطة  
 بوجودات مناشئة انتزاعها فهي قبل المتاشي معدومات صرفة لانه لا يمكن لها ان  
 ادون مرتبة من تعليق علم الواجب بها لانه يتعلق بالاشياء كما قد اشترنا اليه فلو كانت

معلومتہ للواجب بل المناشی لم یکن انتزاعیات بل کانت صور الضمائیة و اذن  
 یلزم انت فلا یساع الخجل ہینا ۲ کما لا یخفی و اما اذا صلحت لاطلاق الانتزاع علیہا  
 وہو بعد اہل و الایجاد المناشی الانتزاع فی معلومتہ لہ بما ہی کذلک باجملہ فالسوا  
 بانہ تعالیٰ یعلمہا فی مرتبہ ذاتہ بذاتہ ام لا سا قطن من صلسلہ لانما تخار انہ لا یعلمہا بما ہے  
 انتزاعیات صرفہ فی مرتبہ ذاتہ ولا یلزم اہل و انما یعلمہا بما ہی ہے مناشی انتزاعیہا  
 فتک المناشی فی مرتبہ علم الواجب ان کانت موصوفہ بکونہا المناشی فهو یعلمہا  
 کذلک الافلا ولا یصح بل انما یلزم اہل لوعلمہا غلات ہو علیہ فی الواقع لا من حیث  
 کونہا المناشی فانہم و انما فتک الماہیات امکنت لو کانت منتزعة عن  
 الوجودات امکنت المجمولات علی مسلک اصالة الوجود و تک الماہیات ہی  
 ہی فی الوجودین المقامین لزم انتزاع ہیتہ واحدة من الوجودین تحقیقین المتخالفین  
 بالیجا علیہ و الجمعیۃ و ہو کاترے فیلزم اما اتحاد وجودی الواجب و امکان و ہو صحیح  
 البطلان و فساد انتزاع تک الماہیات من الوجود الواجبی و ہو لہم و اما رابعاً المہیات  
 المنتزعة لا یخلو اما ہین کون اجبیتہ ام ممکنہ و الاول واضح البطلان اما الثانی  
 فما استج بالوجود الواجبی الحق الذی ہو التام و فوق التام و الفعلیۃ لخصۃ و تجر  
 اصراف حتی من المہیتہ ہین کون منشا الانتزاع کل مہیتہ ہیتہ من امکنت حتی  
 المادیات و ایولانیات لوساغ ذلک لا مکن انتزاع المہیات المادیۃ من الجوارہ  
 و الاعراض من المجرودات الصرۃ و لعقول التوریۃ و اذن یطیل طاؤفہ کثیرہ من القعد

المہیتہ و ہو صحیح  
 ۲ علی ہذا التقیر اذا العلم علیہا  
 لا یتوکل ہذا العلم



العقلية المبرهنه ويفسد اكثر المسائل الالهيه كما لا يخفى وخامسا ان القاعدة المذكورة  
 لا يجري في الماهيات المنتزعات لان صورته جريا بها كذا لو لم يكن الوجود كحقيقي  
 البسيط بصرف كل الماهيات المنتزعات لكان ذاته يحصل لقوام من هيهة امر ولا هيهة  
 امراه ولما استحال كون الوجود كحقيقي كل الماهيات في بذية العقل فغاج عنه  
 لانه كونه منشأ الانتزاعها واستدل عليه بالاعلاقة له بحجة هذه القاعدة على ان  
 هذا الدعوى والدليل لم يخرج من المذهب المشهورة في علم الواجب من كون ذات  
 الحق البسيطة الواحدة منشأ الانتزاع امور كثيرة وصور مختلفة من الممكنات وهو  
 طريق العلم بها وقد فصله الفصل الحن في شرح السلم وهو شبيه الزاهية ولن عليه  
 مواخذت كثيرة في الحاشي من شاء فليرجع اليها وسادسا ان الماهيات لم تكن  
 منتزعة اذن تكون لا محالة من اللوازم الخارجية الواجبة فيستحيل انفكاكها عنها فيكون  
 لا مجموعها بل مجموعية فلا تكون ممكنة ههنا وسابعا لما كانت تلك الماهيات منتزعة  
 لم تكن متحدة مع الوجود الواجب فيجوز حملها عليه فيقال انه نفس وبقوه غنم وكذا  
 لتحقق منشأ الحمل وهو كاترے وثامنا ان تلك الماهيات المنتزعة لم تكن اما ان  
 يتعلق بها الحمل في ابد الابد ادم لا والثاني قد مر ما فيه والاول يستلزم اجماع النقيضين  
 وهو محال وثاسعا لو كانت تلك الماهيات من اللوازم الانتزاعية لوجود الواجب  
 لزم خروج كل واحد من الماهيات من نفس طبيعته لا يمكن لانه سلبه ورة الوجود  
 والعدم سلبا بسيطا وقد وجب لها الوجود والاتحاد بالواجب عينها ههنا ولما استتم

تفتيح تلك النزعات الوهيميات وانزاهما وانعدهما فلنرجع الى ما كنا فيه من  
شقيقتي عماد الاسلام في هذا المقام

## المصدر الثاني

اقول اول المعارضة غير موجهة لانها مويذة للدعي على دسيع لنظر فان الدعوى  
وهوكل بسيط الحقيقية كل الاشياء قد اشترط فيها علوها عن الاعداد والنقائص فان  
اراد به المعارضة انه ليس بشيء من الاشياء بهذا الشرط له بشرط كونها ممنوعة بالنقائص  
والاعداد فهو عين الدعوى بوجه استلزام المعارضة وان اراد مطلقا فغير صحيح لان  
البرهان قد دل على كونه عين الاشياء بشرط علوها عن الاعداد والنقائص بما جملته  
ان اراد به انه ليس بهيئة زيدا وعمر او وجودها بالانفراد من حيث تصحها بهما للنقائص  
والاعداد فهو لا ياتي في القاعدة بل هو مقصود بها كما قد وقع تبصيح به ولا يصح اذا اراد  
مع قطع النظر عنه قوله والا لكان ذاته محصلة القوام اه لان هوية امر اخر اذا اخذناه  
منفصلا مجعولا لثمة فهي ملزمة لاعداد كثيرة وهو لا يقول بكونها داخله في تلك  
القاعدة من هذه الكيفية حتى يلزم التركيب لعله انما وقع في ايجرة لذة المساواة  
وقصور الوصول الى غورها قوله لك ان نقول لان من حيث هو ليس عددا  
نفسه في تلك المرتبة سوى ذاتياته اه اقول المستدل لم يقل بكون بسيط حقيقة  
عين النفس مطلقا حتى يحتاج الى قيام مبداء النفسية فيه كما زعمه بل بتفصيل

بالترام المذكور والفرس والفرسية لا تحقق فيه لذلك الشرط فكيف يكون عين بسيط  
 المحيطة مع انتقالها الشرط وهذا واضح لمن نظر ففهم تلك المسألة العارضة ولكن للاصلاح  
 لمن لا يفهم ثم نزع انه يفهم ويفهم في فقره لم يسم قوله قد عرفت ان المعارة لنفس  
 الامر تراه اقول قد عرفت انه لم يفرق بين كون تلك القاعدة مقيدة بالشرط المذكور  
 وعدمها فمن ينكر معارة الوجودات لتفصيلية الناقصة للوجود الواجب لا يتقار  
 ذلك الشرط ومن يقول بعينيتها معراج فهذا الايراد ليس بشئ قوله على انه معارض  
 بقولنا اقول قد نبهناك على ما في هذه المعارضة فتذكر وقد عرفت من تلك القاعدة  
 ان الوجود البسيط الحقيقي في مرتبة المحكي عن ليس لانفس الوجود وهو عين الاشياء  
 قبل الجهل والايجاد وهو بعده مشوية بالاعدام والنقائص فلا تكون عين معراج فان  
 اراد بالوجود من حيث هو هو الوجود البسيط الحقيقي فهو عين الاشياء بالبرهان ولا  
 اثر فيه للجهل مع ولا مبالغ لا يجاب شئ في زيادة عليه فيه فانه مرتبة متاخرة  
 نازلة عن تلك المرتبة كيف وقد عرفت فيها الكثير من الاعدام والنقائص بالجهل و  
 الايجاد فلا يجوز اجراء احكام احد المتفكرين في الآخر وقوله وفي مرتبة الوجود ليس ال  
 الوجود ولا ينافي تلك القاعدة كما لا يخفى وان اراد به الوجود الناقص المجعول فاستلزم  
 ايجاب شئ في زيادة شئ فيه مسلم لكنه مبغزل عن تلك القاعدة كما قد اشار اليه  
 مراراً قوله لعل خيال الفاسد ان لم يساعده عبارته اقول هذا الايراد مهمل جداً مبني  
 على عدم فهم مرام الصدرة قطعاً فان المراد بهذا الوجود هو الذي قد شرحه في قاعدة

لا ينافى تقدير اصالة الوجود

بسيطاً بحيث كل الاشياء وهو وجود حقيقى جزئى فان الوجود بمعنى ما به الموجودية فى جميع  
 الاشياء جزئى حقيقى فضلاً عن حقيقة الحقائق وجاعل الوجودات بأسرها وكلية انما هو معنى  
 مستغنى واحاطة لا بمعنى المستعمل فى الهميات فى المنطق اعنى ما لا يتشعب الشركة باعتبار  
 مفهومه وهو غير الوجود المطلق المصطلح عليه فى التصوف على ما سيظهر ان شاء الله ولا  
 علاقة له بالاهايم والقوة بل هو فعل لهدف والتاكيد لمحض كما قد علم غير مرة فهو حكم  
 كما يسولى ايضا من الاوامم الفاسدة واذن فلا يراد ولا فائدة فيه الا اضاءة القسط  
 وكثير السواد ومن غير هذا واصلا قوله هذا ادعا محض انه نعم لعلمه لم يتجاوز فهمه الشريفين من  
 الانسانية والفرسية والحجارية الا قصورات الوجودات ونقائص الانيات لتلك  
 الهميات لقصورهم بعالم المحجرات وقد اتفقت على حقائق الالهييات ولكن لا  
 يلزم منه نفي وجوداتها المتميزة عن النقائص والاعدام النسبوية فى شئ من العوالم  
 الملكوتية لعقليتها واللاهوتية كما قد اقام البرهان عليه الصدر الا عظم فى اشهر الرواية

قال صمد المتألمين فى الشاهد الروبوتية الوجود لا يمكن تصورهما بالحد ولا باسم ولا بصورة مساوية لهما  
 تصور لشيء يعنى عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد معين لحد اخر من هذا الحد يجرى فى غير الوجود  
 اى فى الوجود فلا يمكن الا بصرح المشاهدة <sup>ولم لا يعنى</sup> اشارة الحد والبرهان اذ ليس له وجود ذاتى  
 فليس يمكن ولا جزئى ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب درجات  
 وما يوجد الهميات وعوارضها وهو فى ذاته امر بسيط لا يكون له محض ولا فصل ولا اية يحتاج فى تحصيله الى  
 قيمته تقديره فصلى او عرضى مضاف او مشخص وان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكل للجزئيات بل شموله من  
 السرمان الانبساط على هياكل الهميات سرمانا محمول لكلمة الى آخره ١٢ (عبد الصمد بهارى مخفى)

وغيره فاقم اما اتخاره بكتابه الشهاب انا قب فكشفت حقيقة ان اشار الله قوله  
 الا الملاحدة الصوفية اه اقول هذا القول على اطلاقه مما يستلزم نسبة الاكاد  
 نفوذ بالله من مفواته الى طائفة من اعظم عرفاء الامامية واجلائهم مثل شيخ  
 الاعظم عماد المحققين علامه المجتهدين الشيخ بهاء الدين و تلميذه الرشيد اعلم الخ  
 المحقق مولانا محمد تقى المجلسى امثالهما فانما قد حققنا في مقدمات كتاب الحقائق  
 الجعفرية انها كما من اعيان الصوفية الصافية وقد اطلنا تاويلاته الركيبه في  
 الاسلامها عن التصوف في كتابه الشهاب انا قب وكذا اهدنا بنيران اتايل  
 السجف الذي ابدعه المحدث الملا باقر المجلسى في براءة والده الشريف عن  
 التصوف فلو كلف جناب المجتهد العلامة سانه عن الاطلاق لكان اقرب الى  
 الهدى وادنى الى الوفاق و احرى بالحرم حسن الاخلاق ومن الله التوفيق و  
 الهداية وانا نيا انه قد تقرر في المنطق ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفها  
 فكيف تنعكس قولنا كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الى قولنا كل الاشياء من  
 السواد والبياض والفرس والحمار وغيره كل بسيط الحقيقة كما وهمه كيف دعونا  
 المسألة وموضوعها البساطة وعلى هذا الوهم لا يبقى وحدته وبساطة فان الكل لا اذ  
 او مجموعي يان فيها وقد قل ان البسيط الحقيقي بباطة و وحدته انطوت فيه كل الوجود  
 بلا انشام في وحدته وبباطة ويصرح هذا بقول معلم الاول قدس سره بسيط  
 الحقيقة كل الاشياء وليس بشئ من الاشياء واذن فيجوز لمن عاند المنطق ووجهه

او تجايل عنه الى هذا الحد ان يقول في شان صدر الحكما، وقدوة العرفاء، ماشاء  
 وثالثا انه قد تكرر ان النقائص والاعدام مسلوطة عنه، والنضاد والتخالف  
 بين الوجودات منها نشأ وصار من خواص هذا العالم بعد كمال القاعدة في  
 طريق العلم الاجمالي فد وضعت لمرتبة كانت قبل ايجادها في العوالم قايين هذا  
 من ذاك وكيف يكون وجودات الاشياء جزا الذات لما قضت بساطة على  
 ان سلب الحجيية واعراضها عنه ليس الاسباب اعمى او سلب نقص لازم لسلب  
 الامكان عن نفسه ثم فانهم ورابعاً ان المقصود من تلك القاعدة اثبات كماله  
 سبحانه وان كل كمال يوجد في عالم الامكان يجب ان يستدل وجه المناسبات  
 لقدسه اليه جل شانہ الذي هو البسيط من جميع الجهات والا فاما ان يكون بعض  
 الكلمات في الممكنات التي هي ممكنات من جميع الجهات واجبا بالذات  
 او يكون مستند له واجب آخر بالذات فيلزم تعدد الواجب بالذات وهو  
 محال وهو كالمراون قولهم واجب الوجود واجب الوجود من جميع الجهات  
 او معطى الكمال ليس بمفارقة فلا يكون معطى الوجود معدوما ولا معطى العلم جاهلا والا  
 فيلزم ان يكون مناني الوجود مفيضا له وهو باطل بل يجب ان يكون معطى الوجود  
 موجودا ومعطى العلم عالما ووجود علم وتحقق الوجود في الموجد اقوى واتم منها في  
 المعلول والا فيلزم الترجيح بلا مرجح في صورة التصادم وترجح المرجوح وتعليل  
 الاقوى بالاضعف في صورة اضعف وهو سر قوله تعالى والله خالق كل شيء

وبعبارة اخرى ان الاشياء الوجودية والمفاهيم التي هي عنوانات الكمال مثل  
 مفهوم العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغير ذلك من المفاهيم التي تحققت  
 في العالم بوجودات متفرقة فان المفهوم لعلم ههنا وجود غير وجود القدره والحيوة  
 مثلا فهذه الوجودات المتشقات كلها يوجد في بسيط حقيقة بوجود واحد بسيط على  
 نحو القوة والشدة والاصالة باشرط المذكور بحيث يكون نسبة وجودها ببسيط  
 حقيقة الى تلك الوجودات المتفرقة نسبة العاكس الى العكوس المتفرقة في المراتب  
 المتكثرة والمجال المتعددة فيلزم ان يكون كل بسيط حقيقة بوحدة حقيقة مصداقا  
 لكل الاشياء الوجودية والمفاهيم الكمالية على نحو القوة والعلية اذ لو لم يكن مصداقا  
 لواحد منها كان لم يكن عالما مثلا كان مركبا من كمال كان مصداقا له وسلب كمال  
 لم يكن مصداقا له فلا يكون بسيط حقيقة وليس المراد منه ان وجودات الاشياء جز  
 من ذاته تم واحدة فيه فانه يستلزم تجزى الذات المناقض لبساطة واما الاشياء  
 العدمية والمفاهيم اللتي هي عنوانات النفاض والاعدام مثلا مفهوم جسم والانسان  
 والسماء والارض وغيرها فيجب ان يكون مسلوبا عنه والا فيلزم التركيب المتناقض  
 لبساطة الحقيقة واذن فقد تحقق ان تلك القاعدة كما انها ناطقة بالتوحيد حاكمة  
 بالتثنية والتفليس ايض وهذا من اللطائف الحكيمه اللتي تحتاج دركها الى دقة النظر  
 وصفاء الفكر فقدر قوله ولا يخفى عليك فافيه فانا نقول ان وجود جميع الاشياء  
 اذ اقول لانا ان نختر الشق الثاني ولا يلزم اهل لان تلك القاعدة يستلزم علم

الواجب لوجودات الاشياء قبل ظهورها ووجودها في عالم التفصيل على اكل الوجوه  
 وانما وهذا النظام التفصيلي انما ظهر بعد تحليل فكيف يصح السؤال بان العلم الاجمالي  
 المقدم بل هو عين العلم بالنظام التفصيلي ام لا فانه في قوة السؤال بان الوجود البسيط  
 الاجمالي المنزه عن النقاأص والاعدام بل هو عين الوجودات الناقصة المشوبة بالاعدام  
 ام لا وهو سؤال فاسد فان استحالة اتحادها واضح ببداهة العقل اما كيفية صدور  
 الممكنات عن الوجودات الواسعي البسيط فقد تحققت بحقيقة كثير من تصانيف بعض  
 العظم كشرح الهداية وحاشية شرح حكمة الاشراف والاسفار ولا نجد موقعا مناسباً  
 للتفصيل ههنا وكذا نختار الشق الاول ولا يلزم تقدم علم الواجب على ذاته لان ذاته  
 عين العلم الاجمالي الذي هو عين التفصيل كما تقرر ولا يسماني هذه القاعدة وهذا النظام  
 لما تحقق بعد تحليل كل واحد واحد من اجزاء النظام ووجودات ناقصة فلا يكون من  
 هذه كحاشية عين ذاته البسيطة ولا جزؤه واما كيفية علم بهذا النظام التفصيلي فقد فصلنا  
 فيما سبق وسيلوح مزيد التفصيلات في بعض الفصول الآتية ثم ان كلامه هذا يشعر  
 بانها قائل بتقدم تصور العلمية الزائدة على ذات الواجب وقد اذكره فيما سبق ههنا  
 فحصل الجواب بان نقول ان وجود جميع الاشياء بالنظام التفصيلي عين ذاته تعالى  
 بشرط خلوها عن النقاأص والاعدام كما تقرر واذا كانت عين ذاته وهو عين العلم  
 بها فلا يلزم تقدم علم عليها ونقول انه ليس عندها مع قطع نظر عين القيد المذكور ولا  
 يلزم تحليل لتقدم علم الاجمالي وصدورها عنه معلومة منكشفة فانهم-



قوله كيف يجوز العاقل ان الواجب مع كمال بساطته اه اقول هذا التجويز لم يخطر  
 ببال صدر المتألمين ولم يقل به احد من العقلاء فضلا عن اهل الحكماء وانما تختص  
 وبهم الشرف اقتراء على صدر المتألمة او قصر فيه للطيف عن درك هذه المسألة <sup>مختصة</sup> لغا  
 فنام في تبه الاوامر وبتلى بالسب والملام على صدر الحكماء الاسلام قوامه مع تنقيح  
 بالتشنيع اللفظ الغليظ القطيع من الجنون والحقق والكفر والزندقه وغيره كمالا يليق بشأن  
 الرفيع فلولا ان مقابلة الشر بالشر والسب بالسب مما يضر الشر في اشهره وبما  
 ينجر سلسلة المشاتات الى يوم المحشر ويودي الى فتور العناد والنفاق وفساد  
 الاخلاق لا يتاني في نجواب بما يحير الالباب ولكن بصير على هذا الظلم اجمي وصحت عنه  
 اخرى فلو كنت في زمانه لم رضت عليه مراعي لآداب مجلسه استي وشانه لعل  
 ان يصح على نفسك ايما جهته استري فليس هذا جزاء من كفت اسرار الالكيات عن  
 احاديث الحكماء اتامات عليهم السلام في شرح اصول الكافي على وجه لم يبق  
 سابق ولم يلقه لاحق ورفع عن طه الاماميه عار لالتيان <sup>الذي</sup> مثل تفسير الكبير اذا <sup>الذي</sup> القراء  
 بالايدي انه ذاك لتفسير اصلا بل يفوق عليه في ابراز الحقائق وتحيق الدقائق بمبالا  
 يحصى ولقد ظم الخطب وعم لعتب وعم لعتب ولعتب اذ لعنته ادلا وارده قهتا  
 ثانيا بالالفاظ العامية المرذولة فجلتنا بكم حارا فنجبت شراداو وحببت شرارا  
 فتكلمت بلك اعراض المؤمنين ومارو عك عنه روع يوم يقوم فيه الناس رب  
 العالمين فمن لعل مشغال ذرة خير ايره ومن لعل مشغال ذرة شر ايره فعل اجترحت

بذلک ثواب اول اعدوت لفعالک جمعا با اذا استغاثوا علیک عند صبح خلعتین  
وغیاث المستغیثین و نعم ما افاد العارف الدہلوی  
بجشتر که پرسندت که خسرو را چه راستی  
سرت گردم چه خواهی گفت تا من ہم ہماں گوئم  
فیا قوم اذا کانت حکماءکم و عرفاءکم ملعونین مطعونین مشردین مذللین کفار  
و محدین و ہم قامت عمود الاسلام و الایمان ہت قامت عود الحکمة و الکلام و  
العرفان فمن تحدون تعارضون حکماء الافرنج بل بفقہاءکم بعینون الے قشرتکم  
یلحظون و اذن یصیر الاسلام و الایمان ذلیلا و لایجدون الی سبیلنا انما لشد  
انما الیہ راجعون فانعم۔

## تذریل

و اما الاستیلاء و العلامۃ فقد استبعد ذاک المسک لدقین بنا علی الاستیلاء  
حیث قال فی حاشیۃ الزاہریۃ بعد تلخیص الکلام صدر المتألمین ہنا قول ما ذکرہ  
و انکان تحقیقا حقیقا بالقبول لکن لا ینفع استبعاد العقول فان الاستبعاد منشأہ  
لیس الا ان لذات الواحدۃ المبانیۃ مع کل واحد من الکائنات کیف یعلمها فی حالتہ  
عدہا لان مناط العلم علی التماز و التماز انما یکون باضافۃ خصوصۃ وہی لا یحتمل  
بین الموجود و المعلوم و وجود الکائنات باسرها فی ذات الواجب بالوجود کجہی بانیکون  
ذات الواجب کالمراۃ من دون ان ینطبع فیہا شئ و انکان مسلما نہ عننا لکن العقل

قاصر عن ادراك الحكم لا يقدر ان على تحقيقه كما هو حقه بحيث يندفع استبعاده ولا يوردون امثلة تفصيلية ايضا حجة لعلمه تعالى لازالة الاستبعاد قال الحكيم بهمنيا  
 في التحصيل بعد ما حقق ان تعالى عالم باسواه بذاته واذا كان كذلك يكون نسبتة  
 المعلومات اليه نسبتة صورة ميت تصور ه انت في لهيت بحسب الالانك تحتاج  
 الى استعمال آلات حتى يتوصل بها الى بناء لهيت هناك كفي لتصوره في ضد  
 العقل عنه و مثال انك تصور وجهات الية في تبعه الاعضاء او تصور امر يتبعه  
 التغيير في وجهك من غير استعمال آلة او تصور امر انتشر لثبوت منك والشوق وليس  
 سبب اشارة الشوق الى التصور و بيان ذلك ان حقيقة الواحدة ليصدر عنها مفصل  
 المعقولات البسيطة عندنا علمة للمعقولات المفصلة ولكن المعقول البسيط عندنا ما هو وجوده  
 في عقولنا وهناك نفس وجوده معنى المعقول هو من يكون بينك وبين ان مناظرة  
 فاذا تكلم بكلام كشيء خطر بالكل جواب جملة ثم تفصله شيئا فشيئا انتهى كلامه وانت  
 تعلم ان هذه الاشياء والامثلة كلها انما هي للتفهم والا فلا يمكن تباين علم الاجال  
 على هذه الصور فان علمنا في هذه الصور الاجالية لا يتميز شيء عن شيء عندنا وعلمه ليس  
 اجاليا بهذا المعنى بل هو فوق علمنا التفصيل في الانكشاف انتهى كلامه رفع مقامه  
 اقول فيه نظر من وجه اما اوله لا بعد تسليم كونه تحقيقا حقيقا بالقبول والتصديق  
 ايها استبعاد المعقول مما يتبعه لعقول و ثانيا فانه استبعاد دفاع منشأه الاستبعاد  
 مفصلا كيف وقد فاس العلم الاجالي سابق على الموجودات المحبولة انما حجة للتبعية

كما ان المعقولات البسيطة

هي منشأ التمايز لتفصيل المعنى وهو غير جارٍ ذواتان الاستدلال كثيرة يستغفاله  
 في لغون مختلفة ولا سيما الفقيات والحديثيات لم يجد فرصة لتحقيق مسأله  
 بسيدنا تحقيقه كل الاشياء واصلها دمر عليها كن لاخوض له فيها والاعظم يتوهم  
 ايراد المبانيه كحكاية رناو باجملة فاستبعاده هذا وهي فافهم ولا تزل -

## المصدر الثالث

لو اخذنا في تفصيل وجوه الفرق بين مسلك الصمد المتساين والصوفية الوجودية  
 لطال الكتاب وفضي له الاسهاب ولكن في طائفة منها كفاية لاولى الابواب والتد  
 الموقف للصواب

(١) انه آمن بحدوث وجودات الممكنات حد ذاتها ذاتيا وزمانيا وان الوجود  
 لا بالمعنى المصدرى له حقيقة واحدة ذات درجات متفاوتة ومراتب مختلفة بالشد  
 وضعف الكمال والنقص ان ما به الامتياز فيما ما به الاشتراك بينها وان معرفة مرتبة  
 منها بالمشاهدة حضورية لا يستلزم اكتناها المراتب التي فوقها واعتبر بمشاهدة العكس  
 في المراتب فانها لا يستلزم مشاهدة العاكس بالكنه وغير ذلك من الاصول  
 البرهانية المذكورة في كتبه البسيطة والوسيطه والوجيزة بخلاف الصوفية فانه  
 لا فرق عندهم بين وجود الواجب الوجود الممكن الا باعتبار عقليته من سخط الوجود  
 بلا شرط شي وبشرط شي وبشرط الاشئ فحقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون

معها شی فی عندم مرتبه الاحدیة المستملکة فیها جمیع الاسماء والصفات ولیرتبه  
مرتبه الواحیدیة ومقام الجمیع وهذه المرتبه باعتبار الایصال لمظاهر الاسماء الاتی ہی  
الاعیان الثابتة لک کالاتها المناسبته لاستعدادها فی الخارج لیسبی مرتبه الربوبیة  
واذا اخذت لابطرطه فی الهویة الساریة فی جمیع الموجودات ولم معذک اختلاف  
فی بیانات نوره المراتب لنا بعد تحقیقها لیضق المقام و کتاب گلشن راز شیخ محمود  
الشبستری مملوکه من حصة الوجود وله خلوشه یدنی هذه العقیده وقال الفاضل السامی  
البحامی فی شرح اشعة المعانی صوفیة قائلین بوحدة وجودیان رفته انکر ذات  
واجب تعین آن ضمیمه است که وجود است وی بذاته بمیه اشیا محیطه در همه اشیا  
ساری و وجود همه اشیا با حاطه و سران است در اشیا ثم قال وجود ممکنات  
عبارت از ظهور وجود حق است در حقایق اشیا و قال فی اللمحات وجود ممکنات  
عبارت است از تعین و تمیز وجود حقیقی در مرتبه از مراتب ظهور سبب تلبس و با حکام  
و اما راعیان ثابته که حقایق ممکنات است الایجاد عبارة عن تجلیة تعنی المهیات الغیریة  
المجوزة الاتی کانت مرابا بطوره و سببا لانسباط اشعة نوره ثم قال فی اللمحات وجود  
حق تعلقه که وجود محض است بر مقتضی کنت کثر امخنیفا فاجبت ان اعرف فخلقت  
اخلق لکی اعرف بهر انظار کمال ذاتی و اسمانی خود را در مرتبه واجب و ممکن بر خود عرضه  
کرد و حسن مرتبه واجب بر نظر مرتبه ممکن جلوه داد یعنی تجلی کرد از روی نام  
منظوری نام ممکن و واجب پیدایش لغت طالبی و مطلوبی ظاهر گشت یعنی از نظر

کہ مرتبہ امکان است تام عاشقی و از باطن او کہ مرتبہ وجود است آواز معشوقی  
 آشکارا گشت ثم قال مطاع کہ حق است و مطیع کہ بندہ است از روی ظہور یکی  
 اندر زیر کہ ظاہر و منظر اگر چه فی انفسہا باعتبار اطلاق و تقسید مختلف اند اما  
 باعتبار ظہور متحد اند زیرا کہ ظاہر در مرتبہ منظر عین منظر است و در ادراک مرتبہ  
 بی منظر ظہور نیست و قد صرح غیر مرتبہ ان الہیات ممکنۃ اعتباریہ دان الاعیان  
 الثابتہ صور علیہ لہا واجب کا اثرنا الیہ الی غیر ذلک من تصریحی تم  
 (۲) ان الہیات ممکنۃ غیر مجموعہ عند ہم قال فی الہیات پر تو وجود مطلق ظلمت  
 امکان از میان برداشت پس مارا کہ ممکنا ہم وجودے نباشد و وجود از ان او باشد  
 فقط چہستی عبارت از اقرار بوجود عام است بہتہ ماہ وجود از ان دست نہایتہ خود  
 محمول نیست زیرا کہ موجودیت چنانچہ والی پس وجود ہمارا باشد و چون وجود  
 و ہیتہ ہر دو محمول نباشد پس نزد صوفیہ وجودیہ حمل و ایجاد بر سبیل حقیقت متحقق  
 نباشد بخلاف صدر المتالیہین فائدہ شیداگان الجاعلیہ و الجمولیہ میں الواجب  
 و ممکن فی کشیر من کتبہ و رسائلہ الماترے الی کلامہ فی الشواہد الربوبیہ الوجود  
 یتقسم الی علۃ و معلول فالعلہ ہے الموجود الذی یحصل من وجودہ وجود شے  
 آخر و یعدم بعد فیہ ما یجب لوجودہ و وجودہ مستثنی بعد ہما ذلک الوجود و الوجود  
 ما یجب وجودہ بوجود شے آخر و یعدم ذلک الوجود بعد ماہ عدم شے منہ و لا  
 یلزم توارد الی استقلال علی معلول شخصی فی انعدام وجود شے بعد مات اجزاء

علیہ وللحاجۃ فیہ الی منخلات ذکر وہا اذ اعلت ہتاک امر واحد ہو عدم العلة التامة  
 بماہی علتہ تامتہ ثم قال ان وجود کل معلول من لوازم ماہی علتہ لہ بماہی علتہ کل  
 موجود ففعلہ مثل طبیعتہ فما كانت طبیعتہ بسیطۃ ففعلہ بسیط ففعل اللہ فی  
 کل شئ افاضتہ الخیر الوجودی و الفعل المتجدد لا یصدر الا عن فاعل متجدد  
 والفاعل الثابت لا یصدر عن الفاعل الثابت فلا بد فی تجدد الاحداث من وجود  
 متوسط یکون حقیقۃ احدوث و التفریح وماہی الا حکمہ و سبقتا الدورۃ فلا بد لہما  
 من قابل ذوقۃ التاثر من غیر زوال فاعل ذوقۃ التاثر من غیر اساک الا  
 ما اشار الیہ ثم قال لیس المقاض علیہ و المبحول اولاً عند تحقیق التاثر من الخیر المتجدد  
 بالجمل بسیط و لیس المبحول نفس المیتۃ مع قطع النظر عن وجودہ کما ذہب الیہ الا  
 شرا یقون و لا صرورۃ المیتۃ موجودۃ کما ذہب الیہ المشاؤون لان الوجود ہو الواقع  
 بالذات دون المیتۃ لانہا وقعتہ بالعرض انتہی بقدر الحاجۃ و تنصیصانہ قد  
 سرہ علی ہذا المرام او فر من ان یحیی کتفینا علی ہذا القدر و ماللا حصار۔

## وہم و تہنئہ

ثم لا یدہین علیک ان لصاحب عالم الاسلام مہینا جبارۃ عظیمۃ فی کتابہ  
 المسمی بالشہاب الثاقب فی توہین صدر التاہلین و تکفیر باقد المنی سماعہ  
 و آسفنی خلاصہ و معذاک فالتقطات و الغلطات فی کلامہ ہذا غیر عدیدۃ عجائب۔

الزلات غير بعيدة فقال في تعقيب مسألة بسبط الحقيقة كل الاشياء الاربعة ثم  
 الاربعة على من افن عمره في الفلقيات وبني اعتقاده على امثال تلك الخيالات  
 فان ماله الى امثال تلك التلميحات والتهليلات واعراضه عن الشرعيات  
 والهمميات وتأويله الى المشتبهات نعوذ بالله منه ثم اعرض عليه بما لا يزيد  
 على ما في حكاية من عماد الاسلام وقد كلفنا ما فيه من ظلمات لا واهم فقد ذكر -  
 ثم نقل من الشواهد الربوبية كذا الاشارة الى الحاديعشر في ان الواجب هو الوجود  
 الواحد الحق وكل ما سواه باطل دون وجه الكريم العلية والمعلولية عندنا لا يكون الا  
 بنفس الوجود كما ستعلم ان الهيات لا تحصل لها في الكون جساما وتحت الاشارة  
 والجماع التام بنفس وجوده جاعل للمجبول انما هو وجود الشيء لا صفة من صفاته  
 والا كان في ذاته مستغنيا عن الجاعل فاجعل ابداع هوية الشيء وذاته الشيء  
 هي نحو وجوده الخاص كما ستطلع على براهنه فاذا تمهدهذا فنقول كل ما هو معلول  
 لفاعل فهو في ذاته متعلق ومرتب به فحجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى  
 متعلق والارتباط بالافلو كانت له حقيقة غير متعلق والارتباط بالغير يكون  
 متعلق بجا عليها صفة زائدة عليها وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود  
 الذات لان ثبوت شيء شيء فرع ثبوت لمثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا  
 مجعولا بل يكون ذلك الغير مرتبطا له ويكون هذا المفروض مستقل حقيقة مستغنى له  
 عن سبب الفاعل وهو خرق الفرض فاذا اثبت ان كل علة بما هي علة علة بذاتها



وكل معلول بما هو معلول بذاته وثبت ايضا ان ذات العلة الجاهلية هي عين وجودها  
 وذات المعلول هي عين وجوده او المهيئات امور عمتسبانية نيتزع من انحاء  
 الوجودات بحسب العقل فكيف ان المسمى بالمعلول ليس بالحقبة هوية مبائنة  
 لهوية علة المفيدة اياه ولا يكون للعقل البشري ان يشير الى شئ منفصل الهوية  
 عن هوية موجدته حتى يكون هناك هويتان مستقلان في الاشارة العقلية احداهما  
 مفيدة والاخرى مفادته اى موصوفة بهذه الصفة والاطمكين ذاته بذاته مفادته  
 فانسخ ما اصلناه من كون المنفصل مفيدنا بذاته والمفاض مفادنا عليه بذاته هف  
 فاذن للمعلول بحبل البسيط الوجودى لا حقيقة له متصلة سوى كونه مضافا الى  
 علة تنبذته لا عسى له منفردا عن العلة غير كونه متعلقا بها او لاحقا واما بعالمها وما يحجر  
 مجرنا كما ان العلة كونها متبوعة ومفيدة هو عين ذاتها فاذا ثبت تناهى سلسلة  
 الوجودات من العلة والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان جميع الموجودات اصلا  
 واحدا ذاته بذاته فياض للموجودات وبحقيقة محقق الخلق ويطوع نوره منور  
 للمسمات الارض فهو بحقيقة وبانى تشيونه وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوتها  
 هو الاصل ما سواه اطواره وفروعه كل شئ لاك لا وجه لمن الملك اليوم بشر

يا من هو

الواحد القهار وفي الاسماء الالهية يا هو يا من لا هو الا هو انتهى  
 واعترض عليه بقوله و علم رحك الله واعا ذك من شرور غيلان الذين من المتصوفة  
 المتفلسفين ان كلامه هذا ساقط عن محل الاعتسبار فان قوله العلية والمعلولية

عندنا ه خلافت ما طبق عليه الحكماء والمتكلمون ويشهد به العقلاء المتدبرون من ان  
حقائق الاشياء امور متصلة واعميان موجوده في الخارج والوجود امر انتزاعي  
والوجوه التي ذكرها لعدم تامل المهيئات فيما بعد كلها خيالات مقدومه منذ فنة  
بادني تامل عرضنا عن ذكرها ورد بها خوفا للتطويل قوله والجالل التام بنفس وجوده  
جاءل ادلا بد عليه من دليل مفهم فان القا ئلين بالجعل البسيط يقولون ان المجهول نفس  
المهيئة والوجود تابع لها والقا ئلين بالجعل المولف يقولون ان المجهول تصاف للمهيئة  
بالوجود ويشهد كل من الفرقين بقوله تع وجل نظمات والنور وجل شمس ضياء  
والقمر نور مع دلائل كثيرة عقلية متضادة من الجابنين قوله لاصفة من صفاته  
لم لا يجوز ان يكون المجهول هو نفس حقيقة الشيء لا يتوجه الازام باستغناء عن  
الجالل قوله فهو في ذاته متعلق اه لالعلاقة بين الجاعل والمجهول الالعلاقة التاشير  
والتاثر والقول بان المجهول نفس الارتباط لا معنى له فانه نسبة وربط بين الجاعل  
والمجهول لا نفس المجهول والمنشأ انتزاع التاشير تقدم ذاتي على المجهول التاشير  
تابع لنفس قوام المهيئة بل عبارة عن قوام المهيئة فان كان مراده هذا فهو ممكن  
لا ينفيد وان كان غير ذلك فهو ممنوع قوله فكيف ان المسمى بالمعسول ليس بالحققة فهو  
سبائته اه هذا سفسطه فان غائته ما استفيد من مقدامة المقدمه وانه لا بد ان يكون  
المحلول موجوده الخاص والعلة وجود الجاعل هذا لا يقتضي ان لا يكون الوجود ان هو يتبين  
متمايزين قوله فهو الحققة والباقي شيو ناه هذا هو الكفر الصريح والقول اتي بالجملة

من أمثال ملك الخيالات والسفطيات كتابه الشواهد الربوبية والانساف والاعتقاد  
مطلوب انما اقصرنا على هذا ليكون النموذج لكل ما فيها من اعتقاداته الفاسدة وانما  
دفعناه ليظهر على لفظ ان كل ما قال فيها من دفع باو كمال مثل ما انزع هذا والله  
ولي التوفيق انتهى كلامه

## اقول

فيه اما اولافانه لغاية تهذيب سايه عبر عن صدر المتألمين واتباعه وامثالهم بعبارة  
الدين لا جواب عنه الا ان نقول ولنصبر على ما اذيتونا والله يحب الصابرين و  
ما نياتدبني كلام لهدر العظيمة على ما حقه من اصالة الوجود دون المية والبراهين  
القاطعة عليها مذكرة في الانساف والشواهد الربوبية والمشاعر ولكن اذا جلت وقبها  
وشر فباعن تناول عقول البشرية الغير المتأتمنة بهذه العلوم الدقيقة فهذا قصور منهم  
لانها واما دعوى الرد والاحتجاج فيها فهي حقيقة لسانية لا يليقت اليها العقلاء من  
دون الاتيان به الا فكل احد ان يدعي انه يقدر على رد كل كتاب من كل فن ولكن  
لا يقبل اليه العلماء الا اذا رادوا رده ووزنوا مقدار فهمه وكفايته وليس له تصنيف  
في هذا الباب صلاحا نفهم وثالثا قوله لا بد له من دليل منجم اه فاسفان  
ما ذكره من المذاهب في اجل انما يصح تقريره على تقدير اصالة المليات اما جعل  
البيسط على المسلك الصدري من اصالة الوجود فهو عبارة عن شرح نفس الوجود  
من حيث ليس الى الا ليس معنى ان كان الوجود ح تعلقه بغيره بحيث لو قطع انظر

عن جاعله لم يكن شيئا لوجود ولاهية اصلا فقطع النظر عن جاعله من غير قطع النظر  
 عن تجوهر ذاته بخلاف الهيات فانهم ورابعان نفس بيان المذمبين في اهل  
 ههنا لا طائل له فيما نحن فيه فانه لم يظهر ما يتخار منها وما البرهان له على مختاره ونحاسا  
 ان التاثير والصدور مطبق على معنيين لاول معبى الاضافة النسبية التي لا يتحقق  
 الا بعد تحقق شئيين كما فهمه ولا ينبغي الكلام فيه ههنا وهو ظاهر والثاني بمعنى ما به  
 الصدور كما فصله في شرح الاشارات وقس على الارتباط والمصدر والصادر  
 واذن فالجوهل نفس المعلول وكذا في جانب المصدر فانه نفس العلة ههنا بساطة  
 كما تقرروا الاضافة المتحققة بينهما لا دخل لها في الجاهلية والمجولية لانها متاخرة  
 تحقق عن حقيقة الجاهل والمجول فكيف تقدم عليهما ويصير منشأ الصدور بعد عن  
 الآخر والحكام في المهية المكنة لا يبعد عنه وان كانت مجعولة بالعرض على تقدير  
 اتصاله الوجود وبالجملة فاذا كان المجعول نفس الحقيقة فهو نفس الارتباط بالمعنى الحقيقي  
 وان لم يكن معنى النسبة الاضافية وهو لهما كما لا يخفى وتقدم منشأ النزاع التاثير وناظر  
 منشأ النزاع التاثير بالتقدم والتاخر لذاتي لا يقدح فيما نحن فيه وهو ظاهر فانهم  
 وسادسا قوله ثم قوله التاثير تابع للنفس قوام المهية فاسد بل انما يمكن ان يكون تابعا  
 للمجولية نفس المهية وسابعا قوله بل عبارة عن قوام المهية بطل لان قوام المهية  
 انما هو بالذاتيات وليست في مرتبة تجوهرها الا ههنا وانما التاثير اعتبارا زائدا  
 عليها في مرتبة اخرى متحققة بمجمل الوجود على ظاهر النظر واما على التحقيق

فلمحققہ بانہ نفس حقیقہ لمجول بحقیقہ معناه واذن فقوله مسلم و ممنوع کلاہما سنجفان  
 و سابعاً لعجب منہ کیف لا یتیمز بین المباشۃ و التماز و المغاڑۃ فان الثانی  
 لا یتسلم الاول و ہونظاہر علی کل من تدرّب فی ہذا الفن قلیلاً فالصداۃ الاعظم  
 یا فی المباشۃ بین وجودی العلة و المعلوم بنا و اعلی قاعدۃ لہر منہ المتقررة  
 فی نصایفہ علی تقدیر اصالة الوجود و کونہ ذات مراتب مختلفہ تمازۃ بالبشۃ  
 و لضعف و الکمال و لنقص مثلاً کما اشیر الیہ و لا ینکر کون الہوتین تمازرتین فان  
 لہ ہوس الاعراض علیہ فلہ ان یعرض علی اصولہ حکمیتہ لمفصلہ فی سائر تصانیفہ  
 و انی لہ ذلک و الانفجر للعن و طعن و تکفیر لا یوزن عند الحکما و لعقلا بئس اصلا  
 فہذا لا یراد کما مثالہ لیس بشئ فقوله سفطہ سفطہ صرفۃ فلا تزل و ثامنا قوله  
 ہذا ہوا الکفر لصریح اہ کبرت کلمتہ تخجج من افواہہم و لنعم ما اجاب بشیخ الریس عن  
 تکفیرہ و ہو جوا بانعہ

کفر جوین گراف و آساں نبود      کمال ترا زایمان من ایماں نبود  
 درد ہر جوین یکے و او ہم کافر      پس در ہمہ و ہر یک مسلمان نبود  
 فلو کان الصد الفیلوف الامامی ممن عظم الہ ہر مشبلہ و احاط العالم فضلہ  
 کافر فلیس فی الملکۃ الامامیۃ من لہ خط من الایمان البرہانی اصلا و ہو کما تری  
 و اما تعرضہ باعراضہ عن الشرعیات فهو فریۃ بلا مرتیہ فما الحجۃ لہ علیہ فانہ لم یدکر بان  
 بل نظر وجودہ بعد ما فی سنتہ تقریباً و لم یسمع قط انہ اخل بالقرائن و لیس کل الصلوٰۃ

ولصوم مثلاً بل انه كان عابدا ورعا متفتحا زاهدا متصاحيا انه حج ماشيا سبع مرات  
 واما عدم التصنيف في لغة فلا يدل على عدم ملكته فيه فان الملكة في فن لا يتلزم  
 التصنيف فيه كيف تبوهم ان كان معرضا عن الشرعيات وقد تلمذ على شيخ الفقهاء  
 والحديثين وبرهان الواصلين بهار الدين عالمي في الفنون النقلية وقد نقل سند  
 الرواية عنه في اوائل شرح الكافي هكذا حدثني شيخي واستاذي ومن عليه في  
 العلوم النقلية اعتماد و استتادي عالم دهره و شيخ عصره بهاء الحق والدين محمد  
 العالمي الحارثي الهادي نور الله قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم  
 الآخر وسري فيه اثر هذا التلمذ حتى شرح الكافي وصار من افخم الزهاد والعرفاء  
 ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فانهم واذا تقررت هذا عالم ان العبارات الناجمة بمرارة

هـ اشارة الى ان هؤلاء المشركية السلفية اذا كفروا نالت الملعونين رئيس المجتهدين في قدرة المحدثين وملك  
 المحققين ميرزا و قدس الله سره على ما حكاه في رسالة من هذا لفظه و ليجاب بعد ما نطقت بما قلته عليك  
 مع ان كان غضبا على الناظرين منذ ستائنة سنة وستين كقرني جم غفير من شيسين بالدين المهين ثم قال  
 نعم ما قيل و اذويت عنى كرام عيشتي فلا زال غضبا على ياها انتة مخصا و هذه الرسالة عمرها  
 مخطات مقدمة كتاب التعويجات و التصحيحات و هو معدوم نظير في الفنون النقلية اليه من بدو الاسلام  
 الى هذه الايام كما يشهد بذلك الروشح السماوية بسبع الشداد و شارع النجاه و غير ذلك نهاية في القدس  
 والارض و العبادات فظ من لغيره من الحكماء الا لا يانية مطع في بخير منهم ابد الامن علم حسن سريرة و نقا و سيرته  
 من اجله الا و باود المتكلمين منهم في زماننا هذا و باجمله لوانتمضنا بحواجم عن تلك الحكماء و انظما كتماننا لمتثل  
 بقول التستبي كفاية و اذ اخفيت على النبي فاذره ان لا ترائي مقلة بحياء و لكن الابهتاد و الاحترار

دعوى صريحين دام شرفه

ببرایه اصدرا حکیم الاعظم من طریقہ ہولاء الطائفہ من الصوفیہ کثیرہ نسلو علیک  
 انموذجانہما یقتدر الناظر علی اذعان الحق وازہاق الباطل علی الوجود الائم  
 (۱) قال فی الاسفار ثم ان الدائر علی اسن طائفہ من المتصوفہ ان حقیقۃ الوجود  
 ہوا الوجود المطلق تمسکاً بانہ لا یجوز ان یکنون او معدوما و ہونظا ہر ولا اہمیتہ موجودہ بالوجود  
 او مع الوجود تعلیلاً او تقییداً لمانی ذلک من الاحتیاج والتکریب  
 فحقین ہسکون وجودا و لیس ہوا الوجود الخاص لمانہ ان اخذ مع المطلق فمکرب او مجسود  
 المعروف فمحتاج ضرورۃ حستیاج لمقید الی المطلق و ضرورۃ انہ یلزم من ارتفاع  
 الارتفاع کل وجود و ہذا بقول منہم یدی فی تحقیقہ الی ان وجود الواجب غیر موجود  
 وان کل موجود حتی القادورات واجب تہ عما یقول افعالون علو کسیر لان الوجود  
 المطلق مفہوم کلی من المعقولات الثانیۃ الہی لا تتحقق لمانی الاعیان ولا شک فی  
 تکرر الموجودات الہی ہسرد ہا و ما توہموا من حستیاج الخاص الی العام ظل  
 بل لا ہر بعکس اذ العام لا تتحقق لہ الا فی ضمن الخاص نسیم اذ اکان العام ذاتیاً للخاص  
 فیقتصر ہوا الیہ فی تقومہ فی العقل وون العین امانا اذ اکان عارضاً فلا داما توہم یلزم من  
 ارتفاعہ ارتفاع کل وجود حتی الواجب تنبتنع عدمہ و ما یتستنع عدمہ فہو واجب فمخاطبہ  
 منشأ ہا عدم الحسرق بین بالذات و ما بالعرض لمانہ انما یلزم الوجود لکان متنشع

(رقیہ حاشیہ صفحہ ما قبل) بنصح الواجب الیقوم جل مجدہ اجدی و ہو و اصبر علی ما یقولون و اہجر ہم ہجر  
 جمیلاً و کنی باللہ و کلمات اللہ الموفق ۱۲ منہ

قلنا المتبع الصاف اشئ بقصده

العدم لذاته وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض ازاؤه الذي هو الواجب كسائر  
الوازم الواجب الشئ والعلية والعالمية وغيرها فان قيل بل يمنع لذاته كما تمنع  
انصاف الشئ بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم لا بالاشتقاق من  
قولنا الوجود معدوم كيف وقد تفقت الحكماء على ان الوجود المطلق العام من  
المعقولات الثابتة الامور الاعمته بارية التي لا تتحقق لها في الاعيان انتهى

٢٠ قال بصدر الأعظم الفيض في تفسيره لآية الكرسي اهل الولاية الواصلة الى مقام  
الاستغراق والمشاركة يشاهدونته بالمشاركة لعقليته ويشاهدون لا يشاهدون  
ذاته فيكون الحق لهم سمعا وبصرا كما وقع في الحديث المشهور والمعنى لا يحيطون بشئ من  
علمه الا بشئ للتي هي ذاته فذاته يعلمون الاشياء وبه يسمعون به يبصرون كما ان  
يقدرون على شئ كسبوا ذلك لقنارهم عن هوياتهم وقصر نظرهم عنها الى ذاته  
وتحلفتهم بصفاته على ما يعلمونه الراسخون في العلم والمعرفة من غير لزوم شئ من المجازات  
كصيرورة صفاته تعمين صفات العبد وحصول ذاته في ذات العبد كما توهمه  
المجربون عن نسبة القيومية التي لا يشابهها شئ من نسبنا لئلا ليست بالحاليت  
والحليمة ولا الاقران والمرائنة ولا الاتحاد والمفاخرة ولا المهامة والملاصقة والمخاذا  
والمواصلة او المفاصلة  
بل هي نسبة مجهولة اللفظة لغير معنا  
بامثلة جزئية مقترنة من وجوه مبعدة من وجوه لمن لم يكن من اهل المشاهدة فضلا عن  
الذين لا يكون من اهل المشاهدة كاهل الوقت حيث ليسوا ممن كان له قلب والحق



السمع وهو شهيد انتہی کلامہ فہذا صحح الکلام فی تجافیہ عن ذاک المسکت وکن المراد  
واللجاج دار الایسبل العلاج

(۳۲) رسالۃ الشرفیۃ المشہورۃ من صرح لصرائح فی انکار وحدۃ الوجود وہی فی  
سہرا بان الوجود الحق فی الموجودات ولہا احکام من تجلیت بذاتک فی کل  
شئ الی آخرہا۔

(۳۳) قال فی الاسفار قال شیخ الرئیس فی التعلیقات الوجودیۃ استفاد من الغیر کوثر  
متعلقا بالغیر مقوم لہ کما ان الاستغناء عن الغیر مقوم لواجب الوجود بذاتہ ولہ مقوم  
للشئ لا یجزان یفارقہ اذ ہو ذاتی لہ فالوجودات لامکانیۃ والانیات الارتابیۃ  
التعلیقیۃ عتبارات وشیون للوجود الواجبی واشتہ وظلال للنور الیقینی لا یستقل  
لہا بحجب الہوتیۃ ولا یکن ملاحظتہا ذوات منفصلۃ وانیات مستقلہ لان التابعیۃ  
والتعلق بالغیر والفقر والحاجۃ عین حقائقہا لان لہا حقائق علی حیالہا  
عوض لہا التعلق بالغیر والفقر والحاجۃ الیہ بل محض الفاقۃ والتعلق فلا حقائق لہا  
الا کونہا توابع بحقیقۃ واحدۃ انتہی کلامہ فہل یتوہم منہ من لہ ادنی شعور انہ بذاتہ  
الے وحدۃ الوجود الذی یتلزم منہ اتحاد الواجب ولکن باحقیقۃ والا فیلزم کون  
الواجب وجودا تعلیقا فیکون ممکنا ولیقتر الے واجب آخر وہو کما ترے وکن  
العقد وہوی النفس بتکفیر الفلاسفۃ الایمانیۃ والقاراشبہ علی لعوام من عضل الاستقام  
لمن لم یفہم ادلم یتفہم بذہ الدقائق الحکمیۃ فلا یلو من الانفسہ ولا یکن من الاحدسہ ثم ان

هذا المسلك التوحيدى قد استفادوه الصمد العظيم من استاذة الاعظم المسمى بعبارة من  
التقويات والتصحيحات است قد امن عقلك ان تكثر لمجبولات تحتش اعتبارا  
ذات الجائل فالمجبول بما هو مجبول من شيون جاعلة التام ومن لغوت ذاته ثم  
من فطريات الجبله العقلانية ان حصول الشئ للفاعل ذاته ليس في كونه حصولا  
لغيره دون حصول الشئ لفاعل هوية فقرر لمجبول في نفسه بما هو مجبول هو بعينه  
تقرر رطلي بجاعله فاذن المجبولات باهى مجبولات تحتك رابطة وذوات قاصية  
بالقياس الى جاعلها الذي يفعل جوهر كل ذات وجودها وشبات ذاتها وبقا وجودها  
ابدا وان كانت غير رابطة بالقياس الى موضوع ومحل لكونها جواهر قائمة بالذات لاني  
موضوع ولا محل واذ ثبت واستثبت ان وجود شئ بالفعل للذات المجردة عن الما  
هو بعينه معقولة لها سواء عليه ان كانت الذات المجردة هي هو وغيره فاذا كان  
وجوده مجرد عن المادة لذاته هو بعينه عقله لذاته ومعقولة لذاته ووجوده لصورة  
في الجوهري العاقل المفارق الذات للبيولى هو بعينه معقولة لها فما حسابناك اذا  
كان تقرر الجائزات وجودها بالفعل بجاعلها القدوس الذي هو الوجود المحض بالفعل  
المحض المنفرد عن طلبه المهيته وعن مازجه ما يعترى المهيات فضلا عن نطقة  
البيولى وعوارضها فكيف لا يكون هو بعينه معقولة وذاته له سبحانه وحقه هو بايتها  
لديه ومطالعة ومشاهدة اياها وعقل الشئ لذاته المجردة هو بعينه وجوده في ذاته لذاته  
وعقل ذاته المجردة لغيره هو بعينه وجوده لغيره وعنده وقال ايضا في منهيته

واضح باوكد ان عبارات تاقتل في المنهيته وصغيره ١٩ منقول بوسهوا بازديجا كتابت كده شده ١١

هذا الكتاب اعلم انه هو الموجود وما سواه شيون اعتبارات وذلك كما اذا ارتمت صخرة  
 واحدة في فرايا كثيرة مختلفة بالصفراء والكبر والطول العرض فلا شك في انها تكثر  
 بحسب تكثر المرأيا وختلفت بحسب اختلافها فيما الا ان هذا التكثر والاختلاف غير قارح  
 في وحدتها وهذا المثل بمنزلة الصورة والمهمات بمنزلة المرأيا ينظر في كل عين من  
 غير تكثر انتم كلامه وبالحكمة لو خضنا في ايمان عبارة الناطقة على هذا المطلوب  
 الكتاب عدنا عنه مخافة التكرار ولكن من له نظر على تصانيف المصدر الحكيم  
 العظيم وسبح فيها وسبح الله بما لا يشكك فيما تلونا بل قد يعبر به جذبة من جذبات التجويد  
 وتبشيره فيه سكر التفرير في شبه كلامه بهيول الطائفة من الصوفية والسكر اسم يشابه  
 الى سقوط التماكك التي اطرب قال العارف الكاشاني في شرح منازل السائرين  
 سقوط التماكك عدم لصبه قال ما تاككت ان تفعل كذا لى ما قدرت ان تصبر عنه يعني  
 ان اسكر ههنا هم يشار بالي زوال لصبه لا سيما بسلطان اطرب قوته ثم قال فلا  
 يكون اسكر لولوا صلين العارفين المحققين والاعلماء والمريدين الذين لم يتجاوزوا حدود  
 العلم الى مبادئ الشهود ليس الامتياز المحجة الذي هو البرزخ الحائل بين حجب  
 العلم وشهود ثم قال احكام المحجة و اسكر امور غير مضبوطة لا يعرفها الا من وقع فيها وذا  
 نعيمها ولكن مع ذلك فوجه التفرير بين مسلك الوجودية وبين مقصده الحقيقى وطريقه  
 التحقيق غير خافية على المهرة الراضحة في الغنون الحكيمه وقد يسوق الكلام على مذاق  
 الوجودية كما قد تصنف الحكيم في النجوم والزل فيا تى مسائلها من دن الاعتقاد

الحكيمية

والاذعان باحکامها و لکن الفاضل اذ از عمه معتقد است که الاحکام الوابیه الیه الیه الفرضیه  
و موثباتها فہذا خطا من الزعمین دون المصنفین قلنا فیما نحن فیہ ثم اذا رینا انما تقریر  
کلام سلطان حکما و اولیٰ المکتفین فی نصیر الطوسی رود فی بعض رسائلہ ما یشم من رائحہ و صدقہ  
الوجود کما فی رسالہ آغاز و انجام سپاس خداے را کہ آغاز اشیا را از دست و  
انجام ہمہ با دست بلکه او خود ہمہ دست و کذا فی بعض فصولہ الآخر من سالہ قبل مکفیرون  
و اذن اذا اخرجہ من دائر تم فحجب علیہم ان یکذبوا کتبہ لجامہ اذ قد وصفہ باجل الحدیث  
و فحجبہ و ابکو نہ من اہل تختہم و العلم لای رضون بہ ان تشبوا باہل الاول و التفسیر لای مانع  
منہ فیما نحن فیہ ہذا اذا صار العارف سکران ثم اذا آلی عالم الفرق و تنفس فی  
عالم الدیران عدل عن مثل ذلک الکلام و منبہ بما فیہ من الایہام و الایہام مملکات و توجیب  
علیہ نقض الایہام و الطعن الملام کما لایحیی علی من ضرب فی مانی ذاک المقام و اما  
المحر و مون اثنا سعون عن تلک الرباع و النازحون عن تلک البقاع و الاکھون عن  
ذاک النور و الشعاع فلا کلام معہم و لایلام علیہم کما قال المولوی المعنوی  
لیک چوں من لم یذوق لم یدر بود عقل تخمیلات و حیرت فرود  
می فتداین عقلها از ہشتاد درمنا کے با حلول و تحا  
ہذا عمل سکر الحجة الالہیة و احوالہا ما یتصف بہ النفوس الضعیفہ قوی غیر فیہ تہبط  
الجانین و غیر قویۃ علی ربط النشأتین کنفوس سائر الناس و اما النفوس العالیۃ  
القدسیۃ کبنیام و عمرتہ الطاہرین سلام اللہ علیہم جمعین فی من العتوۃ و الشدق

يا نبي بصط الجانبيين و ربط العالمين فلذلك لا يشغلهم شأن عن شأن نبي كل حين  
 زمان قال حكيم اللانثاني لعلم الثاني الغارابي في الفصوص الروح القدس لا يشغلا  
 جهة تحته عن جهته فوذا انه لا يتفرق احس الظاهر حسها الباطن في انه قد يقدر  
 تاثيرها عن بدنائها لاجسام العالم وما فيه و يقبل المعقولات من الروح للملكية  
 بل لتعليم من اناس ثم قال لا روح العايتة الضعيفة اذا ماتت الالباطن غايت  
 عن الظاهر و اذا ماتت الى الظاهر غايت عن الباطن و اذا كنت الى مشرفايت  
 عن الآخر اذا احتجب الباطن الى قوة غايت عن خسرانك فلذلك البصير يشغل عن  
 الشهوة و الشهوة يشغل عن الغضب و الغضب يشغل عن الذكر و كذلك التذكر يصرف عن التفكير  
 و الروح القدس لا يشغلا شأن عن شأن انتهى كلامه و اذن فنحن لنشكر الرب  
 في حديث الخاتم من سبيل الحكمة من دون الافتقار الى الاجابة التي دونها المظنون  
 في كتبهم لاجاب بعض المحدثين فانه مناسب لما نحن فيه فانهم ثم ان الاشارات

عنه قوله فانهم يخص شبهة ان سر الانبياء والمرسلين امير المؤمنين عليه السلام اذا تصدق السائل  
 بما تختم في الصلوة فان توجرت الى الله يستجيب التوجه الى السائل ان توجرت الى السائل فيستجيب التوجه الى الله  
 فان لم يفسد التوجه في ان احد السائلين فانما نفسه عليه السلام اهل النفوس القدسية بحكم الاتحاد  
 بالنفس المحمديّة صلى الله عليها ما بحديث النور على منى و انما منه و بآية المباهلة و توسس سر الانبياء و الاخر  
 و الاول و الاقطاب و كل في كل عصر و هو ضعيفه بالنسبة اليه فلا يعاين عليه غيره اصلا فلا يشغل  
 شأن عن شأن لا مكان عن اللامكان فلا يمنع عليه التوجه الى العالمين معاً ثم تعجب انه قد سلم في  
 المباحث المشرقية ان ما ذكرنا انما هو القوة الخيالية و ان النفس ان طرفة فكلن التفاتة الى شئين معاً

والتلویحات الی مقام هذا لکن فی کلام العترة الطاهرة کثیرة لان ذکر ما بهننا ان  
 کتابنا لیس بموضوع للاخبار والاحادیث و لکن کفایک فی حدیث السكر الذی  
 اورده حکیم العارف لمحقق والمحدث الفقیه المدتی محمد بن ابی جمهور الحسائی  
 قدس سره فی الجلی عن امیر المؤمنین علیه السلام ان الله شرابا لاولیائه اذ  
 شرابوا سکره و اذ اسکروا و اذ اسکروا و اذ اسکروا و اذ اسکروا و اذ اسکروا و اذ اسکروا  
 معنا و عننا علی تصنیف تعلیقه علی حدیثه علی کتابه شهاب الثاقب ندر الطحان  
 و الصغائر عن بصوفیه فیها ان شارب الله العزیز و لقد کشفنا بعض اغلاطه فی  
 مسأله الوجود من اهل هذا الکتاب فی حواشینا الکتابیه علیه بقی الجواب عن  
 ایراده علی الصدق الاعظم فی آیه ما یکون من نجوی ثلثه اه هذا النقطه فی شهاب الثاقب

(تعبیه حاشیه صفحه ما قبل) علی نقل عن الفضل البهاری فی الحواشی الزاخریه فیما نکتک بشرف العروس  
 واکمل و اجاب عنها بعض العرفاء بانہ من نقل اذ ذاک من بعض الصفات الالهیه الی بعض خیرت کما نقل  
 من صفة المعجوتیه الی الصفة الربانیة فریاه و اعطاه فقد اسیر من الله فی الله الی الله هو سر علم  
 الکما شفته و تعلم الحدیث ابن الجوزی فیہ لطیف شهو لیس فی دیشرب لایسیر کثره عن الترمذی و لا یلمو  
 عن الکاس ۰ اطاعه سکره حتی تمکن ۰ من فضل الصحاة فهذا اعظم الناس ۰ و یقولوا بعض المتحدین  
 و یقولون ان سکر الذی جری فی کلام الاستاذ الفیلسوف و کره فلا تزل ۱۲ حکیم سید محمد حسین نوهری  
 عنه قوله فانهم ۰ إشارة الی ان فضل الفقهاء و سید العلماء ابن جناب غفر انما لهما الله قدوة  
 العلامة الحسائی فی کتابه بالحدیث السطانیة فلا مجال لتوهم کونه من الصوفیة الضالین کما زعمه جماعة

المفسرین فی امثاله فلا تفضل ۱۳ نواب علی قاسم خاں

لا شك ان كل ثالث ثلثة فهو ثالث شينين وبالعكس فلا وجه لتكفير احد بهما دون الآخر  
بل منشا الكفر هو القول بالاشتراك في الالهيته سواء كان بلفظ ثالث ثلثة في الالهيه  
او ثالث شينين في الالهيه اقول الحق انه رحمه الله لم يفهم هذه الدقيقه في كلامه فهو معتد  
في هذا الايراد فان ثالث شينين مما يشعر بكون الثالث مغاير الا شينين خارجا عنه  
وحدته تعالى ليست عددية كما قد صرح به بخلاف ثالث الثلثة فانه يوحى الى كونه  
الثالث من اجزاء الثلثة وفيه من اشعار كون الواجب جزءا من الممكنات مما يوجب  
الى الكفر بظهور بخلاف الاول كما ان وجود الثلثة راجع الثلثة لانا لها والا كان الوجود  
جزءا للمهيه لان ثالث ثلثه من اجزاء قواهما والوجود في كل مهيه بعد تماميته تلك  
المهيه وليا كان وجود ثلثة ثالث الثلثة كانت الماهيه القابله لذلك الوجودا شينين  
ههنا اما كان وجود ثلثه راجعا لانه ستم آخر مهيه ثلثه ستم آخر وقت عليه الوجود  
بالنسبة الى المليات المتبائنه اغير المتناهيه العدويه فنقول ان كل ثالث ثلثه  
فهو ثالث شينين مع روح لان شينين عدد مستقل له صوره نوعيته مغايرة لعدد الثلثة  
فلا معنى ثالث شينين على التحقيق بخلاف ثاني شينين او ثالث ثلثة فان شينين مركب  
من وحدتين ثنائيه وكذا الثلثه من وحدتين فيجوز هذا القول دون الاول فان العدد  
غير مركب من الاعداد كما تقرر في الفن الالهي وكذا قوله بالعكس باطل بمثله فان الثالث  
يستحيل كونه جزءا من شينين وهو واضح عند من له ممارسته فاني علم ما بعد لطبعيه  
واذن فالوجه في تكفير احد القائلين دون الآخر ظاهر والاشتراك في الالهيه انما

یسوغ فی احد هادون الآخر فافهم فانه لا يخلو من دقة قال همد والمساكين في همد  
 الآيات ان وحدة تعالی ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة بجميع الاعداد الاعداد  
 فلو كانت وحدة عددية لكانت داخلية في باب الاعداد فلم يكن مرجح فرق بين ان يقال  
 ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفا و دون الآخر بخلاف ما اذا كانت  
 وحدة خارجية من باب الاعداد فكان القول مرجح بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة  
 كقربا بطلان الثالث الثلثة داخل في عدد ثلثه ستة وكذا رابع الاربعة داخل في  
 الاربعة وهكذا ثم لما كانت وحدة نحو آخر معارضا للواحدة وليست من جنسها وهي  
 مع كونها معارضة لها جامعة مقومة اياها فلكونه تعالی كذلك صح ان يقال انه رابع  
 الثلثة وهكذا وهذا مما لا يخفى ذكره على الراغبين فهو الاول في الاخرة والظاهر هو الباطن  
 وهو بكل شي محيط وفي كلام سيد المرصدين امير المؤمنين عليه السلام مع كل شيء لا  
 بمقارنة وغير كل شيء لا بمزاولة انتهى كلامه واذن نظر ان الخطا ههنا انما كان  
 في تخطية الخلق دون ملتهم بالخطا ومن الله العصمة ثم ان مناط كثيرة من مسائل التصوت  
 هذا على اثبات الاعيان الثابتة وقد انكر عليها المصدر العظيم في تصانيفه مثل الاسفا  
 وشرح الهداية وغيره فان تقسم المهبليات وقوامها في نفسها في الخارج ترجع لتقرر الوجود  
 ومتاخر عنده على اصالة الوجود وانه لا يمكن تقررهما في العيين لا بتقرر الوجود فالقول  
 بشبهتهما منفكة عن الوجودات الاعانية المتخصصة بهاني عالم الامكان باطل قطعاً

حافظ احمد جویشی مؤلف اصل اول کلامه نظارست جویشی شانس نزد ابراهیم باجاست



نسب ذك البشوت الى الخارج كما ذهب اليه المعتزلة اوله ما عبر عن شويتاني الذرات  
 الواجبية بالذهبن فانهم فالحاصل ان نسبة القول بوحدة الوجود كما يقوله الجماعة العربية  
 الى المصدر الاعظم ناش من قلة الاطلاع على اصوله الحكيمه او عدم فهم كلامه الدقيق او  
 العصبية واتخذ عليه فاتجاه الكفر به اليه اثم كبير في طريق الحق والدين وظم عظيم على الاسلام  
 والايان المبين اعادنا الله من كل عين وسين ودين فيا قوم اياكم وندليل الصوفية  
 على الاطلاق فانه لولا التصوف لم يستخلص منكم وندبركم من بلبنة تقية ولا حقا  
 والاختفاء ولم يكن للسلطنة العلية لصفوية ظهور ولم تولد الوفا من الفلاسفة الكبار والفقهاء  
 والمحدثين في الادب والفنار والوفان التصانيف الجليله في كل فن عقلى وتعالى وادبي  
 مما يحيب العقول عظمتها وبراعتها حتى لم يكن لجلدكم الحديث كبير وجود ولا كتابه البحار  
 في خمسة وعشرين مجلد شهود وواجله لم يكن لذيكم وملككم وقع في العالم على هذا  
 الشأن لى هذا الزمان على ما يشهد به التاريخ فكيف تنكرون حقا وجب عليكم شكره  
 وكيف تحقون اثر افرض عليكم ذكره والله يحيب الشاكرين في الحمد لله رب العالمين <sup>التفصيل</sup> و  
 والتحقيق في هذا البحث على ذمة كتابنا مقدمه الخائفين بحفرتيه وحقنا الله تامة مبته  
 والعام ثم يا قوم ان كان كبر عليكم مقامى تذكيري بايات الله فعلى الله وكلمت موسى ونعم الوكيل

لمجلسكم

عه قوله فانهم اذله اشارته الى ان الفاضل الجاهى قد صرح في شرح اللمعات واللمحات بكون  
 الاعيان اثنية صواعبية ذاتية فيرو عليه جميع ما اوردوه الصدا اعظم ره على ملك الصواعبية  
 الواجبية كما قدر تفصيله فكيف لا يدع عن كونه منكر عليه ۱۲ حكيم سيد احمد بن فونزوى

# مَسِيل

اطرافين التكفيرات والتضليلات في احوال الاشاعة فكثر من ان يوفى  
 باستقصائها المنه البشرية فانها لا يكاد يحتمل في مجلدات ضخمة فضلا عن هذا المختصر  
 فانهم قد تجاوزوا في عداوة الفلنفة والحكمة عن حدود التكفير والتضليل الى ان قتلوا شيخ الاسلام  
 صليرا واسروا الحكيم جليل ابن رشد المالكى وشردوه وكادوا ليهتمونه ومع ذلك فقد اخرج طوائف  
 التكفيرات فيما بينهم فترجم يكفر الاشعري المعتزلى وبالعكس وكفنى الشافعى وبالعكس وكفنى  
 الشافعى وبالعكس وكذا المالكى وكل واحد لكل واحد والمحدثون المقلدين وبالعكس والمحدث  
 الصوفى ورأينا مجموعة الرسائل من طبع استانبول في تكفير الصوفية فيما رساله  
 من العلامة الفتازنى والملا على القارى ايضا الرايينا بعض تلامذتى في المنطق في  
 حيدرآباد وكان ثابيا محمدا صلبا منهم شديد لظن على المقلدين والصوفية فرائها  
 من اولها الى ختمها في ايام قليلة ثم رودها عليه لانها كانت مستعارة عندي  
 ومحمد شمس الاجل ابن جوزى ايضا غير قاصر في هذا الباب كما يشهد به كتابه تلبس اليبس ونفع  
 منهم رجل فحش سباب اشد المكفرين الطاعنين على سائر الفرق الاسلامية وكان  
 بنيا هذرا حتى كفروه ومع ذلك فبلغ من عداوته وشنائه بالعبقة البنوية والشجيرة  
 المباركة القدسية الختمية الى ان كان الاتا والعلامة الاكرم والمحدث الاعظم واليه  
 انتهت سياسته لعلم والفتوى والحديث في جماعاتهم من الهند الى كابل وقد هاروجنا

يقول حين حضورى على عتبة فى خدمته انه انكر اكثر احاديث فضائل امير المؤمنين  
 صل عليه السلام وآله فى كتاب منهاج السنة وهى صحاح اوسان من طريقنا ثم رأيت  
 فى هذا الزمان فى بعض الرسائل من طبع مصر ان جعل برهان الحكماء الاسلاميه  
 المحقق الاصل انصير الطوسى قدس سره من الفرقه الباطنيه وكفره وان هو الا انك  
 منقرى عليه كيا وسموات متيقن منه وتنشق منه الارض بيد الجبال يدا ولكن لا يقص  
 شأنه الارتفاع كما لم يهن شان سيد المرسلين اذا قالوا انه من السحريين المجانين انما تسكبه  
 بكونه سببا لقتل خليفة الاسلام واتباعه فما كان اسلامه واتباعه شياعه الا كاسلام  
 يزيد واعوانه كما شرحناه فى رساله عليه الفقيهانى انما تصيف هذا الكتاب لان له  
 فى المعانيات قدرة وجرأة عجيبه حتى انه كتب رساله فى رد المنطق كلها جهالات  
 فى جهالات كذا شرح المحصل عندنا منه نسخه عتيقه كله خرافات واهيه وتخليطات  
 سوداويه وتخييلات سرساميه ومع ذلك فقد جعله نقشبندى شيخ الاسلام وباكجه فقد  
 سرت هذه الاوبيه منهم الى الشيعة ولكن لا نسبت له ابراهيم بهذا الوبا العام الا كمنسبه  
 قطرة الى البحر طام و لو اراد نصرى ان يدخل فى الاسلام وراى هذه التكفيرات  
 والتضليلات والتناقضات بين طوائف الاسلام لبقى مبهوتا ساقه ثم يرجع عنه  
 قهرا ياد العجب ان قدوة الانام المسماة بحجته الاسلام الغزالي صنف كتابا قديرا فى  
 التصوف وتمدب الاخلاق سماه احيا العلوم ولكنه لم يتالك عنان لسانه وافتقار  
 على الاماميه سانه فى كتبه ورسائله مثل فيصل التفرقة والعطاس المستقيم وهى ما قد

بیراه فی الاجیاء فی باب آفات اللسان وغیره من ابوابه کما دلّس فی ذالک المكان ذکاک  
 الانسان وقد نقصنا قبل ذلک سالتہ العتاس وکشفنا ما فیہ من الدلیل لعقیم التعمیر  
 استقیم والغلط الغیر المستقیم ومعذک فهو کثیر التلون الاختلاف فی آرائہ فی جملة  
 من تصانیفہ فی فیصل التفرقة یفتح علیہ معترتہ ویقریم علی الکفر ومعذک فکتبت  
 الکبیر الاجیاء ورسائلہ معلوم من جتسار نذہبہم فی اختیارہ افعال العباد والافضل  
 مسلک البحرۃ والاشاعرۃ لاصح شے من ابواب تصحیح الاخلاق حقیقہ وانحان منکر علیہم  
 فی ہذہ المسأله ایضاً فیہ وئی رسائلہ الأخر ونحرف عن الأشعرى فی فیصل التفرقة وهو  
 اعظم مقلدیه فی مسائلہ کلہما فی قواعد العقائد المدرجہ فی الاجیاء ووسیساترہ اشعریا  
 جلدانی اکثر تصانیفہ فاذا ہوشیعی صلب فی رسالہ امر العالمین الی ان انکلیض الأشعر  
 کونہ من تصانیفہ وهو باطل فان کشف الظنون بشہد علی کونہ من تصانیفہ مع شہادۃ شہد  
 علیہ وبعض اخطم المتکلمین فیہ فخص عمیق برہن علیہ من طریق النقل بالایزیدۃ الاحکام  
 الاجدلا وبنیازہ صوفیا متدینا بالتصوف فاذا ہوراد علیہم تقصبا وعناد فی رسالہ  
 فیصل التفرقة بوجہ سخیفۃ فی تفسیر فلما رآک الشمس بازرقعہ او ورد علی المجدوبین منهم

س ارادہ فرید الد پر محمد وحصرتی فنونہ من الکلام والحديث والادب لانا اسید طایفہ  
 صاحب تصانیف الشیرۃ اد رکعتہ فی سن الصبا و ہوشیخ تراہش من جانب عن الدنیا واہلہا وکان  
 بیتہ دین الاستاذ مرابطہ و مرادۃ ما ۱۲۸ منہ  
 آنا کلہ محیط علم و آداب شدند  
 رہ زین شبتا دیک خبر وندربول  
 در محفل فضل شمع اصحاب شدند  
 گفتند فسانہ و در خواب شدند

فيه وافحى تصليهم مشرقه وبياتراه كلفر الفلاسفة في التهافت وغيره فاذا هو مستفهم  
 في مسألة الوحي وروية الملك اللوح ولفظكم وكذا في مسألة عذاب القبر والمعاد كما  
 اوضحناه في بعض سائلنا ثم انه قد يشوة صورة الدلائل البراهين من الحكماء ولانما  
 ليستهل له الرد عليهما وان كان في الاكثر بعيد الفهم عن حقائق الفلاسفة كما يظهر من التهافت  
 ويكون معرضا عن التدبر في مسائل الامامية واصولهم فيغفل كثيرا في الطعن عليهم  
 بالجمل وعرض الاسلام على هذه الصواعك التي على شارع عليه السلام لانكره قطعها  
 وخلص الذئب من الرغام تبه ولولا ان طالة الكلام في ابانة هذه المخرجات مما  
 شان هذا الشرح لادردنا طرفا منها في مجلد ولكن في الاشارة كفاية لادلى الدراية  
 وله المحررت في البداية والنهاية

## تعقيبات وتلويحات

ثم ان فضل المتكلمين والفقهاء الكرام صاحب عماد الاسلام عن له بعد هذه  
 المشاغبات والمشاتات والمجادلات والمغالطات في التكفيرات ابراز التحقيقات  
 البديعة في هذه المسألة ولكنها لا يستحق الاعتراف اليها والاعتماد عليها اذا معنا انظر فيها  
 اما ولا فليس محصل تحقيقة الجدي لان الخوض في تفصيل علمه تعالى بالامكانات بعد  
 الاذعان الاجمالي بكونه عالما بها غير ضروري فان العلم بكيفية علمه با غير واجب على  
 وشرع هذا التطويل لغو لا طائل تحته فاقول ولان ليس الا كما يقول العاصم

ان العلم بوجوده تم واجب شرعا واما الخوض في كيفية وجوده بانه وجود عام مصدر  
او وجود خاص حقيقي فلعولانه غير واجب شرعا او يقول ان العلم بكونه تم واحد واجب  
شرعا ولكن البحث عنه بانه وحدة جينية او نوعية او بالجمول او بالموضوع او  
بالاضافة او شخصية عددية او غير عددية فمفضل لانه غير واجب شرعا كما يقول بحسب  
ان الايمان باثبات الابد والعميم والاستواء والوجود والقدم وسائر صفات  
الجسمانيات من الغضب والسرور والمكر والشر واجب لورود النقل بهما والبحث عن  
كيفية فعله لانه غير واجب بحسب منع التاويل والتدقيق فيها الا اني الاقل من  
الجسمانيات قال جناب النزالي في رساله في فصل التفرقة قد سمعت الثقات من  
الائمة البخاريين بانه يقولون ان احمد بن حنبل رحمه الله صرح بتاويل ثلثة احاديث  
فقط اصد ما قوله بحجر الاسود بين الله في الارض والثاني قوله مراني لا تجلس الرحا  
من بل اليمن الثالث قوله قلب المؤمن بين صبعين من اصابع الرحمن فيقول لعين  
تقبل في العادة تقربا الي صاحبها وبحسب يقبل تقربا الي الله فهو مثل العين لا  
في ذاته ولا في صفات ذاته لكن في عارض من عوارضه فسمى لذلك بعينا وكذلك  
لما استحال عنده وجود الاصبعين لله حسا اذ من فتنش عن صدره لم يشاهد صبعين  
وهي الاصبع العقلية الروحانية اعني روح الاصبع ما تميزه تقليب الاشياء وقلب  
الانسان بين لمة الملك لمة الشيطان وبها يقرب الله القلوب فكنتي بالاصبعين  
عنها وانما قصر احمد بن حنبل رضي الله عنه على تاويل هذه الاحاديث لانه لم يكن

بما واد على روح الكهفين

بما واد على روح الكهفين

معانی نظر عقلی ولو امن نظر لردک فی الاختصاص بجهة فوق وغیره عامل تبادله  
والاشعری والمعتمد فی زیاده بجهتها تجاوز الی تاویل ظواهر کثیره انتهى فالعجب  
من حاصل منظم سجات مثله کیف شیهه کلامه کلامه بولاء الحشویه وان البحر الیه حقد  
علی الصلایقه فافهم وثانیاً انه قلده جناب المحلبی جری علی طرق الظاهریه والاشعری  
الانسان بقول بعد تحقیقات عمیقہ ومباحث دقیقہ فی هذه المسألة ان  
العقول البشریة عاجزة ولا یسما فی هذا العالم عن ادراک کت مسأله علم الواجب  
بالمکانت قبل وجودها کیف وان العلم عین الواجب فهو ممتنع الاحاطه ان مثل  
کتة ذاتہ کما او مانا الیه خمستراہ وقد سبقنا الیه الشیخ الیریس فی رسالہ علم الواجب  
لم نزاله الی الآن وکن نقل بعض عبارات الشیخ العلامة البهائی فی الکشکول وسید  
المحقق حکیم الامجد الیزد احمد تلمیذ سید حکما میر دامادی حاشیة الیهات الشفا  
والحکیم العظیم اللابحی فی الشوارق فی اللفظ وانت ان لم تدرک کیفیة هذا فلا بأس  
لان خطر العلم ضیق من ذلک ولس لے هذا المطلب العالی مطمح ولا یسما فی دا  
العزور فلا تلمس من نعتک شیئاً عجرت الملائکة لمقریون والانبیاء والاولیاء  
العارفون عن الوصول الیه الا من فضلہ الله تفضیلاً فان اردت لمعة من ذلک  
فجاہد نفسک وتفکر فی خلواتک وفرغ زوايا قلبک لیحدث لک حادث تظلمن  
بانتی کلامه موشی علی مشالہ الشیخ العلامة البهائی فی الکشکول المليون وکما متفقون  
علی ان علمه تعالی محیط بجمیع المعلومات کلیتها وجنسها ولس یارتسام صوا

مساویة للعلوم بل موجودی قال اشیا و بانفسها حاضرة منكشفة لديه والاستكمال هنا  
 مشهور فان حضور المعدومات بل الممتعات لديه طور و راطور العقل و تصور صعب  
 و الحق اننا نعلم انه عالم بتلك الاشیا لانها معلولة لذاته لكننا لا نعلم كيفية ذلك العلم  
 و لا استكشاف لاحد من الجهل بذلك لان علمه عين ذاته و كيف لا يستكشف من الجهل  
 بذاته و يستكشف من الجهل بكيفية العلم الذي هو عين ذاته و حاصل ان علمه بمعلوماته منطوية  
 علمه بذاته و هذا هو المشهور العلمی و قد صرح الشيخان ابو علی و ابو نصر بذلك و كلامهم بهذا  
 الیه اذا كان علمه بمعلوماته منطوياني علمه بذاته كما صرح به هؤلاء فلا معنى بعد الاشارة  
 بالهجر عن تعقل الذات و سببها الباب بالكلية لان يطمع في التعلق بالمعرفة ما هو  
 عين ما سبب و نه الباب حارت فيه الاباب ضربت بتيا و مينة الف الف حجاب  
 انتهى و كذا الحكيم الجليل الاندلسي ابن رشد في زدهما الف الف الف الف الف الف الف  
 شان العقل من ادراكه و الاكوان العلم منها هو هو بعينه ذلك العلم الازلي و ذلك  
 مستحيل لذلك اصدق ما قال القوم ان العقول حداثتها عنده لا يتعداه و هو  
 العجز عن التكيف الذي في ذلك العلم و قال ايضا لكن تكيفه بالمعنى و تصور به بالحقيقة  
 ممنوع على تعقل الانسان لانه لو ادرك الانسان هذا المعنى لكان عقله هو عقل البارئ  
 و ذلك مستحيل انتهى فاقول هذا ايضا جواب عن تعرض الاستاد على الحكماء كما ترى في الفصل  
 السادس فافهم و ثا ثا ان حامل شوارق الالهام قد كان من توقة ذكاء انه عمل لست

۵ اشارة الى انه قد علم الالهي المتدربون انه فرق ما بين الاعراض عن البحث و التدقيق في مسائله



للبیتین فی العقائد سماه سائرہ ایمان اشار فیہ الی عدم الوجوب الشرعی المتیقن  
 عمیق فی ہذہ المسألتہ لتبہیلہ للامر علی اہل الابداء و لکنہ معذک تعظن خبرہ و برہان  
 تا عقلی علیہا بعدم حصول ظہیرینان لعقول بہذہ القدر لضعفہا فاحالہ الی العلم الاجمالی  
 کما سبق ہذہ عبارتہ و واجب ہم نیت تحصیل اعتقاد بچگونگی علم واجب تہ بعد  
 از اعتقاد باصل علم و اذعان بانیکہ جمیع اشیاء کلیہ و جزئیہ و مجردہ و مادیر بعد از  
 ایجاد و بل از ایجاد معلوم واجب الوجود ہست بنحویکہ لائق بجلال او باشد  
 این اعتقاد حاصل شود از نظر برہان سابق در اثبات صفات کمال اگر کسی  
 بجهت ظہیرینان طلب چگونگی کند کافیت اعتقاد بعلم تفضلی حضوری بعد از  
 ایجاد و علم اجالی قبل از ایجاد بیان کفایتش آنست کہ مراد از علم اجمالی  
 علمیت بسیطہ کہ اگر تحلیل و تفصیل کردہ شود بعینہ علم ہا بشیاء کثیرہ باشد  
 پیش از تحلیل الی آخرہ بخلاف ہذا الفاضل العلم فانہ التثنی بعد بطلان سائر  
 المذاہب فی ہذہ المسألتہ علی زعمہ کما قد وضع حقیقتہ بعدم الوجوب الشرعی  
 و قد وضع کتابہ ہذا لاہل الاشارة فانہ و ثانیاً انہ انکر محصرین العلم حصولی و محصور  
 و قال انہ لیس لهم علی ہذا محصر برہان و زعم ان کون الواجب منشاء الانکشاف  
 الاشیاء خارج عن القسین و مذامنہ عجیب فان ہذا محصر نہ کہ فی تعلیقات الزاہدیتہ

(دقیقہ حاشیہ صفحہ قبل) تا مجر و اجدیہ شرعیہ من عدم الوجوب الشرعی و دین اثبات عجز لعقول البشریتہ عن  
 الوصول الی کتبہا بالبرہان فان لاول یدن انظاہریتہ القشریتہ و الثانی طریق حکما و بینہما من البعد فی قوۃ  
 البیان و احکام البرہان و ضعفہ الاکتفی ۱۲

وشرح أسلم وهو حصر عقلی فلا حاجة إلى برهان عليه كما قد شرحوه واما كون الواجب  
 منشأ الاكتشاف الاشياء فهو على مراتب العلم المحسوس كما هو موضح فيما  
 فلا يكون خارجا عن القسمين قطعا كما وهم فلا ادري هل هو غافل عن تلك المسائل  
 التي تبدأ اول الطلاب في الدروس المتوسطة وما يكذب الظن به لا المعروف من  
 فضله ومتغافل عنها تقصبا وغما، وعلى الفلنفة ولكنه يح نقل عن ظهور نقصانية  
 عند الفضلار ولا يلين هذا بحالته شانه اصلا ورابعانه تباعد عن الفلنفة الى  
 ان التمس عليه اطلاق له صورة على الصور الذهنية واستبعد وزعمه من تغليط لعموم  
 فلا ادري كيف خفي عليه ههنا مسائل الوجود الذهني وتحقيقاته المفصلة في الحواشي  
 الزاهدية وشرح أسلم من كتب الدرستية وتشكك فيما حله ذكره في هذا فلا يزل  
 فيه الطلاب فضلا عن الفضلاء كما لا يخفى على من له انس بهذه العلوم وخامسان  
 اطلاق له صورة على الذات الواجبية في مقام العلم مما قد شاع في عرف الفلاسفة  
 حتى انه لا يخلو عنه لتعليقه البهارية على الحواشي الزاهدية اليه وقد زعمه من مخترعات  
 طبعه الدقيق وهو عجيب ساوسا انه اطال الكلام في جواز كون الواجب منشأ  
 لاكتشاف الاشياء وزعمه من مخترعاته وقد شاع قديما وحديثا في كتب الفلاسفة  
 حتى تكرر في الحواشي الزاهدية والتعليقة البهارية وغيره ومع ذلك فعنوان تقرير  
 لا يخلو من الزلات اعرضنا عن تعرضها مخافة الاطباب كما لا يخفى على الاذكياء - و  
 وسابعان كون البسيط منشأ الاكتشاف الاشياء المتباعدة ورفع الاستبعاد

عنه مذکور فی بعض شرح سلم و التعلیق علی الکواشی الزاہدیہ و زعمہ من مبدعہ  
للطیفة ہذا و للتحقیق التام مقام ختمہ

## الفصل التاسع

فی تحقیق علمہ جل شانہ باجریات المادیة المتغیرة  
ہذہ المسألة مستنبطہ ما سبق من الاصول لمعطاة حکمیة لبحکمہ من ان العلم بالعلم  
یتلزم بعلم بالعلول ان لواجب علہ للمکانات المجرودة و المادیة لکیمیة و کیمیة  
فی السکال الطولیة و العرضیة فاذا علم ذاتہ فقد علم اجریات المادیة المتغیرة ایضاً  
باسبابہا و عللہا تامة و لا اثر لتغیرہا و تجددها فی تغیر علمہ تعالی لانه صین ذاتہ فلما  
تتغیر بتغیرہا کیف و ہو متعال عن الزمان و المكان قطعاً و مختص بالسرمدیة المحضہ  
و انما لتغیر فیہا باعتبار وقوعہا فی ظرف الزمان و نفس اجزاء الزمان ہو مبعوضہ  
و محله و اسبابہ و عللہ السابقة المادیة الیہ من المادیات و المجرودات معلولہ لہ فکیف  
یوثر فی تغیر ذاتہ الاقدس انما الوہم لہوش لظلم للعقل لہ صرف النور الی زمانہ  
یتخلخ و یضطرب و ینزع فی ہذا حکم فیذہب الی امکان تغیر علمہ بتغیرہا فہینض  
العقل بزجرہ و طردہ عن ذلک الباب العالی الا شیخ بالبتنیات العقلانیة  
و التالیسات البرہانیة و التمثیلات الخطابیة و الجدل لیکما قد افنی حق التفصیل  
و للتحقیق فیہ سلطان الحکما البصیر الطوسی فی شرح رسالہ العلم و اما اعتراضات حکیم

العلامة اللاحقة في الشوارق فهذا غير وارده عليه اما اولها فاورد على ما حققت  
 من ان المدرك اذا كان زمانيا كانت ادراكه حسانية متغيرة تابعة لتغيرات المدرك  
 الزمانية المتجددة بخلاف ما اذا كان متعاليا عن الزمان قاهرا عليه وجاعلا له الزمان  
 فالواجب لما كان برأى عن الزمان متغزوا بالسرمدية فعله بالمكنات الجبريات المتغيرة  
 باعيانها مصنون عن التغير غير متقيد ولا متخصص بالزمنة الثالثة المتجددة بان الفرق  
 بين الزماني وغيره في نحو الادراك بعد تحقق الاضافة الاشرافية للعلم ليس بصحيح  
 فان لنفس الناطقة زمانية ومناطق ادراكها للمبصرات ولقوا باليدنية المقهورة لها هي  
 الاضافة الاشرافية سببها كعلم الواجب الحضورى غيره على ما سبق في الفصل الثاني  
 اقول الفرق بين مسلك الحكيم الاجل الطوسي والاشراقية بين لانهم جعلوا الاضافة  
 الاشرافية مناط الانكشاف مع انكار لعلم الاجالي وعلوم المتقدم الواجب للممكنات بخلاف  
 فانه جعل الذات الواجبية مناط للانكشاف الا تم وهو لعلم الاجالي مع تحقق الاضافة  
 العلية والمعلوية بنية وبين الممكنات وجواز تغير الاضافات فقط وسياتي  
 تفخيص مسلكه ان شاء الله على ان المفسدة في تذهب الاشراق شنع لان المعلوم لذات  
 في لعلم الحضورى نفس الموجود الخارجي وني الحضورى هي لهوة القائمة بذات العالم  
 فتغير الحوادث على الاول يكون تفسيره في علم الله وعلى الثاني لا يكون تغيرا في  
 علمه ولا فيما هو معلوم بالذات فتدبروثا ثانيا ان نفس الناطقة في ادراك لمبصرات  
 ههنا محتاجة الى لقوة الباصرة بحيث مع سائر الشرائط المعبرة في الروية في غيره من

فأذن يكون تغير  
المبصرات صح

مسالك الشعاع والانبطاع ولا يكتفى الاضافة الاشرافية فقط للبصار والابصار ان يصير  
فاقد القوة الباصرة مثل سائر المبصرات موثرا في تغير الابصار لاحتمالها الى الآلة و  
شرائطها في هذا المسلك ايضا فالتكبر بمرورته مما لا حاصل له وثالثا ان مسلك الاشراف  
هذه في الابصار بطل في نفسه بوجه عديدة سديده افا وها صدر المتأهين اكرم الله  
مشواه في حواشي شرح حكمة الاشراف الاول قد تحقق ان حصول الشيء لا يكون  
الا اذا كان بينهما علاقة عينية ومعلومية والا لكان جميع الاشياء حاصلة بكل واحد  
فمالم يكون فاعلا شيء ولا قابلا له ولا مادة ولا صفة فحصول ذلك الشيء لم يتسرع وبنها  
ليست النفس فاعلة للجسم الخارجي والمادي وهو ظاهر ولا قابلة له فحصوله لها مستحيل وتعلقها  
بغيرها ايضا لما هو بسبب علاقة ارتباطية وهي كونه صفة للبدن او مبدأ صورة له و  
الثاني انه اذا جاز عنده كون الروية بمجرد النسبة الى الامر الخارجي بواسطة مقابله  
للبصر الذي هو بمنزلة المرأة للنفس فليجوز ذلك ايضا بواسطة مقابلة ذلك الامر بالمرأة  
المقابل للبصر والثالث قال ايضا ان نذهب لشيخ الاشراف في الابصار هو ان روية  
الشخص المقابل هي باذراك النفس اياه لا بصورة اخرى بل بعين ذلك الشخص بعلم  
الخصوصي وروية الشخص بواسطة المرأة باذراك النفس صورته في عالم المثال وكذلك  
التجسس عنه عبارة عن مشاهدة النفس صورته المتجسس في عالم المثال فيرد على  
الاول ان يلزم منه ان يتكون جسم المادي الطبيعي فوق واحدة عند روية جماعته من  
الاولين جسما واحدا ويلزم تدخل تلك الاجسام وكلها محال والقول بان الصورة

الأولى في هذا العالم والأخرى في عالم آخر مستبعد جداً وعلى الثاني ان يتكون وجود  
 كثيرة في عالم المثال عند تعدد المراتى وانكسار الزجاجة الى اجزاء كثيرة  
 جداً وذلك لا يتخلو من بعد وعلى الثالث ان للمخيلة وعابات شيطانية وخرافات  
 باطلية يستحيل وجودها في عالم ابداعي علوى مقدس عن اشر ورفاقه في الاول  
 ان صورة المرئى ناشئة بالذات من النفس بلا مادة وفي الثاني ايضا كذلك لكن نشأة  
 صورت اصلها بالذات وكثرتها بالعرض تبعاً لكثرة المرئى والصورة في كلا الامرين مشقة  
 وجودها بحضور المادة الخارجية على وضع مخصوص لها عند آلة الباصرة والثالث  
 ان وجودها ايضا من النفس في صقع يختص بها والرابع ان وجودها محسوس بما هو محسوس  
 وجوده بطى النفس المدركة وحضورى جمعى ادراكى لها والحاضر بذاته عند وجوده مدركة لا يكون  
 الا ما يكون له علاقة روحانية بها والمادة الجسمانية مستصعبة للاعدام والحجب والظلمات  
 وليس وجودها في نفسها الا وجود امر غائب عن ذاتها وما هو غائب عن نفسه لا يكون  
 حاضر غيره الا بصورة زائدة عليه فال حاضر بالذات عند النفس من كل جسم من جهة  
 قوة البصرة جسم نورانى شعاعى فائض منها على تلك القوة فيضان لظهور على المضمئى  
 بالذات فيحيط النفس باحاطة الفاعل لمفعول والقوة الباصرة مفعول من ضربها  
 من الانفعال لابان كل فيها بل بان تخصيصها بوجوده عن النفس في صقع مثالى  
 منها كما في تخيل على مذهب هذا الشيخ الا ان الابصار اشد وضوحا وارجح الوجود  
 المادة المحصورة وشه الطها ما دامت النفس في هذا العالم من تخيل امانى الآخرة

خلافه بين التحليل والابصار فيصير الغيب شهادة واعلم عينا انتي واثان النفس  
 الناطقة ليست بزمانية في ذاتها وزمانيتها يجب ان لا يجعل زمانيا يجب الذات  
 فادراكها للبدن وقواها لما لم يكن بواسطة الحواس بل بذاتها ونحو تسلطها وقهرها  
 عليها فليس ادراكها لها كالادراك الذي بواسطة الحواس فلا يرد ما ادوردها فافهم  
 واثانها اما يراده بان ذاك لتفصيل والتحقيق لا يلام مسلكه الخاص المشهور الذي قد  
 مر ذكره فاجواب ان التحقيق الذي سبقناه فيه اذا توكل فيه بيقين الناظر على دفاع  
 هذا الايراد اذا راعى الاصول التي عليها بناه فلا نطول الكلام بالشرح بعد التصريح

### فبصرتنا - اوها مضعفه ونبهات قوية

التبنيه الاول قد شتهر بين عشار المتكلمين والمفسرين ان الحكماء والفلاسفة يكرهون  
 علمه تعالى بالجزئيات المادية المتغيرة وقد ثبت بالنصوص القرآنية والاخبار النبوية  
 قطعا بل على سبيل الحكمة فكفر بهم فكان امام المتكلمة الغندلي امام المكفرين اعين  
 حيث قال في تنافس الفلاسفة وهذه قاعدة اعتقدوها واستاصلوا بها اشنع  
 بالحكمة اذ مضمونها ان زيدا مثلا لو اطاع الله وعصاه لم يكن الله عالما بما تجب  
 من احواله لانه لا يعرف زيد بعينه فانه شخص وافعاله حاوثة بعد ان لم تكن واذا لم  
 يعرف احواله وافعاله بل لا يعرف كفر زيد واسلامه وانما يعلم كفر الانسان وسلامه  
 مطلقا كليا للمخصوصا بالاشخاص بل يلزم ان يقال تحدى محمد بالنبوة وهو لا

يعرف فی تلك الحکمة انه تجدی بها وکذا الحال فی کل بنی معین فانه انما یعلم ان  
 من الکس من تجدی بالنوۃ وان صفته اولئک کذا وکذا فاما بنی العسین لشخص  
 فلا يعرف فان ذلک يعرف بحس والاحوال الصادرة منه لایعرفها لانه احوال تنقسم  
 بانقسام الزمان من شخص معین یوجب دراکها علی اختلافها فبما غیر هذا ما اردنا ان  
 نذكر من نقل ذلک بهنم تنهی کلامه ثم صرح بتکفیر شیخ الرئیس و حکیم اللانانی لمسلم الثاني  
 فیه وفي رسالته الیه بنا علی ما زعم انهما من زمر المستکین لهذا النحو من مسلم الاهی  
 وتبعه فی هذا الوهم العلامة الفخر رازی فی التفسیر الکبیر والاربعین وغیرہ و الجواب  
 اولان هذا تتمه علی حکم الاجل الاترے الی مقاله ارسطو طالیس هو المعلم الاول  
 فیهم فاذ عقل ذرة عقل لانهما لهما بالفضل وعقل کونه مبداء وعقل کل الی صدر  
 علی ترتیب الصدور عنه والافهم عقل ذرة لکنهما هذا کلامه فکیف یعقل انهم خالفوا بهنم  
 المقررة لمیرنیه عندهم کما قررنا الفادیم احد الراس احوط من لزوم تخالف الاقول  
 او تناقض المصروع بالاصول ثانیاً فکلام الرئیس فی مقامات عديدة من المصراع  
 فی علمه تعالی بالجریات من حیث هی جریات قال فی التعلیقات الاول غیر  
 الشخص احواله الشخصية ووقته شخصی ومکانه شخصی من سبابه ولوازمه الموجبة له  
 المودیه الیه وهو يعرف کل ذلک من ذرة اذ ذرة سبب الاسباب فلا یخفی علی شی  
 ولا یغرب عن علمه مثقال ذرة وقال الیه یعقل الاول عقل بسیط لذرة ولوازم  
 عنها للموجودات کلها وحاصلها ومکنتها ابدیتها وکانتها وکلیتها وجوهریتها الی

منقسم

دفاعاً



اقصى الوجود لا يتقياس و فكر و تنقل في المعقولات فانها تعقلها معا كلها على الترتيب  
 السببي و السببي و قال ايضا و كما ان تعالي يعطي كل شئ ما يحتاج اليه في وجوده و بقائه  
 كذلك يعطيه فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة و لعلم  
 بالهية ان ليس الانسان محتاجا في بقائه و وجوده الى علم الهية فالا بد منه في وجوده  
 هو الكمال الاول و الآخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شئ كما هو باسبابه  
 اذ يعلم كل شئ من ذاته الذي هو سبب كل شئ ليس بالاشياء التي هي من خارج  
 فهو بهذا المعنى حكيم و حكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو حكيم المطلق و قال  
 واجب الوجود يعلم كل شئ كما هو باسبابه و هو علمه كل موجود و قد اعطى كل موجود  
 كمال وجوده و هو ما يحتاج اليه في وجوده و بقائه و زاده ايضا ما لا يحتاج اليه  
 فيما و قد دل القرآن على هذا حيث قال ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم  
 هي فلهذا ياتي هي الكمال الذي لا يحتاج اليه في وجوده و بقائه و ان خلق هو الكمال  
 الذي يحتاج اليه في وجوده و بقائه حيث قال ربنا الذي قدر رزقي و ايعم الذي  
 خلقني فهو يهدين انهي كلامه فمن فهم من تلك الكلمات التامات و البيانات البينات  
 انه ينكر علم الواجب بالجزئيات المادية المتغيرة حتى هي شخصية الامن النزل عن فهم  
 كلام الحكماء و حلت على الاقتراب العظيم شأنه عند العوام و الجملاء بتكبير عاظم الحكماء  
 و هم اساطين الملأه البيضاء هذا هو المقصود الذي يرسل عنهم اذا غضب عليهم موسى التراب  
 على العامة لعمياء و لقد صدق القرآن حيث يقول ان بعض الامارة بالسوء الا ما رحم ربي

بتكفير

فتعود بالثمة من شدة رافقتها وسيئات اعمالنا وكذا قال لعلم الثاني في انفسه  
علمه الاول لذاته لا يقتسم لانه عين ذاته وعلمه الثاني عن ذاته اذا اكثر لم يكن الاكثره في  
ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة الا يعلمها وقال ايضا كل ما عرفت سببه من حشر  
يوجب فقد عرفت واذا ارتقت الاسباب فقد انتهت واخرها الى الجزئيات بكل  
جزئي وكلها ظاهر عن ظاهرة الاولى ولكن ليس لظهور شيء منها عن ذواتها داخله في  
الزمان والآن بل عن ذاته والترتيب الذي عنده شخصا شخصا فغير نهاية فاعلم علم  
بالاشياء بذاته هو اكل الثاني لذاته لفظه وناسيا ان الرئيس لم يفتح بتصریح هذه المسألة  
في الفلسفة الا الهية الى ان صرح به مرارا في الكتب الطبية قال في القانون اعلم ان لصفرا  
الجلبية الى المرارة هي ما يستغنى عنه الدم والجلبية عن المرارة هي ما يستغنى عنه المرارة  
كذلك السوداء والجلبية الى الطحال هي ما يستغنى عنه الدم والجلبية عن الطحال كما ان لصفرا  
الاخيرة تنسبه القوة الدافعة من اسفل فذلك هذه السوداء الاخيرة تنسبه القوة الدافعة  
من فوق فبارك الله حين الخالقين قال ايضا واما دم احسن القوام فيندفع في  
العروق الطالع من حدة الكبد يسلك في جداول الاوردة ثم في سواقي تلك  
الجداول ثم في روض ثم في العروق الليفية ثم يترشح من قوتها في الاعضاء بتقدير  
العزير الحكيم وقال في الفصل السادس من اجلة الاولى من تعليم الحامس في تشريح  
الصلب ان طولها كان يوزن قوتها عند جذب الاعضاء الثقيلة الى مباديها فالعلم  
الخالق قوتها بارسال جزر من الدم الى اسفل البدن كجدول ينح من عين لتوزيع

الشمعنة

عنه قسمة لعصب في جنينه وقال ايضاً في الفصل الاول من الجمله الثانية منه اذا كانت  
العظام صلبة ولعصب لطيف تطف الخاق فانبت من العظام شياً شبيهاً  
بالعصب يسمى عقبا ورباطا فجمع مع لعصب وشبكة كشي واحد ثم قال فدر الخالق  
بحكمة ان افاده خلطاً بتفتيش الجرم للمتم منه ومن الرباط ليفاه الي غير ذلك من المقامات  
الغير العديدة وكذا في الطبيعات من كتاب الحيوان وكتاب النبات من الشفاق  
في حيوان الشفاق في كيفية تولد الجنين مخروجه ولا بد من الفضال لبعض المفصل العظيمة  
و مدد وعناية من الله معدة لذلك يريد عتق رب الى الاتصال الطبيعى ويكون ذلك  
فعل من فعال القوة الطبيعية والمصورة بخاص اثر يتصل من الخالق لاستعداد ولا يزال  
يحصل مع الجنين ولا يشعر به وذلك من سهر الله تعالى والملك الحق فتبارك الله  
احسن الخالقين قال في رساله الاجرام العلوية وقد ظهر للحكام الطبيعين في الاجسام البسيطة  
والمركبة غير الحيوانية تسعة آلاف دليل حكمة وحكم في الحيوان الانسان شتى على كثير من  
ذلك كتاب منافع الاعضاء بحالينوس وغير ذلك من كلمات الكثرة التي لو اذنت فانه  
لغده لطلال الكتاب ففى الى الاسباب فكيف يتصور منه ومن الفلاسفة اعطاه ان  
ينكروا علم البارى باعيان الملكات و اشخاصها من حيث الشخصية وهو خالقها ومودع  
حكمها الذي فقهها وبها وحيل قوله تعالى وهو خالق القرآن والمطلع على خالقها كما يدل عليه  
تفسير لبعض السور والآيات الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فاعجب كيف بدأ الله  
البحارة على نسبة هذه العقيدة الفاسدة الشنيعة الى الرئيس والحكام الكبار وهم ممن

على تدبير الحكيم وقد قدوة  
عوت في الكتب الحكيمية  
الربوة آلاف صحح

شرعاً العقول الانسانیة تفصیل قانین لصنع الانسی و الحکم الاستناهی فی السما علیہا  
 و فی الخلق الانسانیة و حیوانیة ہذا الاجالہ او تجاہل او تجاہل منہم علی صنایع  
 الفلانہ و الحکما الاسلامیة و لعلہ ما دعاهم الی ہذہ التکفیرات الباطلات  
 و البہوت المموتات الا ما اشیر الیہ دلاً و لقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ما ذہبان ضاریان باضر فی دین اسلام الحدیث و ثالثاً ما کشف النقاب عن  
 ہذہ التعمہ العربیة علی الحکما الاجلہ ان الخلیل الواصل الصوفی الصافی الشیخ عزیز  
 المنفی فی کتاب المقصد الاقصی قد صرح بان الحکما ہونون و بانہم آمنوا بکودہ تعالی  
 عالملاً بالکلیات و بحسنیات جمیعاً ما شرخا ہذا نقطہ و ایں طائفہ انہا بل ایما  
 اند و ایں طائفہ ہنوز عقل و دلائل قطعی و برہان قطعی خداے را شناختہ اند و علم  
 و ارادت و قدرت سے برابر کل موجودات محیط دیدہ اند و موجودات اسیکیا  
 عاجز و مقہور یافتہ اند سے برابر کل موجودات محیط دیدہ اند و سبب اہم چون  
 مسببات عاجز و مقہور شاہدہ کردہ اند یعنی چنانکہ تاکنون سبب عاجز و مقہور  
 میدیدند کنوں سبب اہم عاجز و مقہور دیدند یعنی مسبب الاسباب رسیدند  
 و سبب الاسباب برابرک اشیا محیط دیدند و انا بھم چیز و انا بھم چیز یافتند  
 ہو صریح فیما تلوناہ فلا تزل و را بعا العجب کل العجب ان علامتہ المباحثین العجرا  
 قد قال فی التفسیر البیہر ثم ان اصحاب التفسیر وجدوا قریباً من خمسة آلاف نوع  
 من المنافع و اصباح اللتہ و برہا اللتہ فی تخلیق بدن الانسان ثم ان قفت علی ہذا الصفا

المذكورة في كتب التبريد عرفان نسبة هذا القدر المعسوم الى عالم يعلم ومالم يذكر كما افطر  
 في الجبر انتهى لفظه ولم يكن اصحاب تشریح الاحكام والاعراض والاطباء والاوا  
 ثم قد هم نفر من مسرق الاسلام ممن تقلد الفلنفة وما رسها ثم قال دست حكي  
 جالينوس ان لما صفت كتابه في منافع اعضاء العين قال نخلت على الناس من  
 حكمة الله في تخليق العصبين المجوفتين ملتفتين على موضع واحد فرأيت في النوم كما  
 انما نزل من السماء وقال جالينوس ان الهك يقول نخلت على عبادي بذكر  
 حكمتي فانتهت فنصفت فيه كتابا انتهى كلامه ثم قد جناب الغزالي في هذا اليوم لم  
 ان ابراع الله تلك الحكم الكثرة الى (٥٠٠٠) في تخليق الاعضاء الانسانية او الا  
 على ترك فصل اسرار الحكم في تخليق العصبين المجوفتين من جالينوس في كتابه لا  
 يمكن بدون العلم والاعتقاد بعلة تعال في باخرنيات المادية المتغيرة من حيث هي  
 كذلك كما لا يخفى وخامسا لا يذهب على من انظر الى كتاب الطهارة وسائر افعول  
 الاصفهاني الحكيم العظيم ابن مسكويه الرازي والقصص للمعلم الثاني والاشارات ورسالة  
 النبوة للرئيس ان الحكماء من الاول والادخر اعتمدوا بالنبوة واشتبهوا بالبراهين  
 القاطعة فلولا انهم اعتمدوا وقالوا بعلم الواجب باخرنيات المادية المتغيرة من حيث  
 هي كذلك لما صح عنهم ذلك ولم يستقم شئ من تلك الحجج اصلا ثم من العجب ان  
 العلامة الفتازاني في شرح المقاصد مع انه قد ميل الى التحقيق بخلافه لم يخلع رتبة  
 التعليل عند التولية والرازية في هذه المسألة ولم يجد رخصة فصل الخطاب وكشف الريب

مشعر

في هذا الباب من نفسه ليصح بتلك التهمة على الحكماء وقد خص برههم في اثبات النبوة  
والمجزة والوحي باحسن تخيص بيان

## التبئية الثاني

الحجب من الاستاذ العلامة كيف حجب في الحواشي الزائدة الى تصديق تشيخ  
المحقق الخفزي في حواشيه على الهيات شرح التجريد الجدي على الحكماء في هذه المسألة  
حيث قال الخفزي رحمه الله قال صاحب الشفاء لا يجوز ان يكون واجب الوجود لذاته  
تعالى عالقا للمتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا محضابا على نحو  
آخر فانه لا يجوز ان يكون تارة لعقل عقلا زمانيا انها معدومته وتارة انها موجودة غير  
معدومته فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين  
تتغير مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلمت بالاهتية  
المجردت ما يتبعها مما لا تشخص لم يعقل باهي فاسدة وان ادركت باهي مقارنات للمادة و  
عوارضها وقت التشخص لم يكن مقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا ان كل صورة  
محسوسة وكل صورة خيالية فانها يدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بالاهية تجزئية و  
كما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود تعالى نقص له كذلك اثبات كثير  
من العقول بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كلي ومع ذلك لا يرب  
عنه شئ مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من اللتي يحجج الى اللطف فرية

انتهى قول عليم من كلامه ان الموجودات الكائنة والفاسدة مما لا ينكشف عنده واجب الوجود والا بالصور الكلية الموجودة قبل ايجادها ولا ينكشف عنده تم باعتبار وجوده العيني الذي هو متغيرة باعتبارها ونفى هذا الانكشاف كقرص صريح انما نشأ من غطار على البصيرة ولهذا حكم الغنم الى وغيره بغير القائل بذلك النفي فان واجب الوجود مبدل الموجود الكائنة والفاسدة سواء كانت كلية او جزئية فيصدر عنه تعالى انكشافه اول ما يقع من الانكشاف اصلا فان واجب الوجود يعلم بذاته كل موجود عيني وكل صورة حية وعقلية بذاتها حين كونها موجودة ولا يحتاج ادراكه الى آله ولعجب كل لعجب ان هذا القائل صرح بان واجب الوجود مبدل لكل وجود وان لا يبرز عنه شئ شخصي ومعدلت حكم بان المحسوس الموجود في الخارج غير حاضر عنده تم باعتبار الوجود العيني تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل لا يبرز عنه شئ من الجزئيات والكليات اصلا لا باعتبار الوجود العيني ولا باعتبار الوجود الظلي قال الله ولا يبرز عن ربك مشقال ذرة او اشارة الى عدم انحلال ذرة من الذرات باعتبار الوجود العيني قوله لا من عن ذلك ولا كبر الاني كتاب سبين اشارة الى حضور باعتبار الوجود العيني المقدم على الاسباب العيني فاذا جمع المتغيرات والمحسوسات حاضرة بذاتها عند واجب الوجود في اوقات كونها موجودة في الاعيان والتغير في حضورها انما يكون تغييرا في الهيئة والاضافة لاني الذات لا محذور فيه كما اشار اليه في التبريد وتغير الاضافات مكن انتهى كلامه ووجب عنه سيد الحكماء ما دوني هو اشارة مختصرة على الكاشفة بغيره بعبارة وجيزة

قول الرئيس على نحو كقوله يعقل لا لقوله كل شيء ومخصصة له يعقل كل شيء جزئي  
 وكلي علما على نحو كقوله على نحو غير متغير كما هو موصوفه الكليته انتهى كلامه وفضل تلميذه القائل  
 الحكيم ثمسا الكشميري في حواشيه على الحاشية المخترية بقوله لا شك في ان كلام صاحب  
 الشفا ربه نفس صريح في ان علمه تعالى بالتغيرات ليس علما زمانيا حتى يلزم التغير في  
 علمه وان علمه تعالى بالفاسدات ليس بالآلات الجمانية كما يحسس انظاره وطلبه  
 فانه تعالى متعال عن الزمان عنى عن الحواس والآلات المتجزئة بل علمه محيط بالزمان  
 من الازل الى الابد دفعة واحدة وبجميع ما يولد واقع فيه فما من شيء من الحوادث المتغيرة  
 والفاسدة الواقعة في عالمي الزمان والمكان من الازل الى الابد ومن المحيط الى المركز  
 الا وهو حاضر عنده ظاهر عليه مشاهد على ما هو عليه في نفس الامر مع عوارضه والنسبة التي  
 له الى غيره من الحوادث الزمانية من دون حاجته الى آلة متجزئة ومن دون ان يتطرق  
 اليه تغير وتبدل هذا هو المراد من قولهم انه قهر عالم بالجوئيات على الوجه الكلي لاعلى الوجه  
 الجزئي ومن قول شيخ بل الواجب ان يعقل كل شيء على نحو كقوله فلا يعزب عنه مثقال  
 ذرة في السموات والارض وهو حكيم عليم وكلامه هذا صريح في ان الموجودات كانت  
 والفاسدة منكشفة عنده باعتبار وجودها العيني الذي هو متغير باعتبار كونه زمانيا و  
 غير متغير بالنسبة الى الواجب فليس في سر نفى الاكتشاف اصلا في شأنه ثم قال على  
 قوله ومن ذلك حكمه لا يخفى ان هذا القائل ما علم بان المحسوس الموجود في الخارج غير  
 حاضر عنده بل انما علم بانه غير مدرك بالحواس والآلات المتجزئة بل هو حاضر عنده مشاهدا



بنفس ذاته ووجوده يعني على الوجه الواقع في نفس الامر وهو مذمب اهل التوحيد والتفويض  
 فالعجب كل العجب من لمشي المدق انه فهم كلامه بهذا كيف وقد نص على ان حاجته  
 علمه نعم بالمتغيرات من الازل الى الابد وفتة وبالفا سادات والمتغيرات والمتشكلات  
 بما هي عليها في الواقع من غير حاجته الى حاسته والذم تجزئة كما جتبا اليها من العجائب  
 التي يحوج ذكرها الى لطف ترحمة فلا يلزم من نفي الانكشاف الذي هو كفر صريح  
 ولا تضاد له بقوله انه توهم اكل شئ وعلته والعلم بالعلة يتلزم بعلم بالمعلول لا ينجى لفظ  
 قوله ولا يعرب عن بك مثقال ذره اه انتهى لفظه وقال سلطان العلماء والاصمغاني  
 في نحو اشية على الحاشية الخفزية ليس مقتضى كلام الرئيس نفي انكشاف الموجودات  
 مطلقا حتى يلزم كفه بل نفي انكشافها على نحو تجويل والاحساس مع اثبات انكشافها  
 على نحو التقفل ولهذا قال هذا مما يحتاج الى لطف ترحمة انتهى لفظه **قال استأف**  
**مع كونه** لفظه وصاحب خزنة الكتب الكثرة من كل فن والخواشي الوافية  
 ان ذرة الفلسفة ولا سيما على شرح التبريد مما لم ار لها نظيرا في شئ من البلاد وقد  
 عرضت له غفلة او بحق بطل عن مطاوعة تلك الخواشي فعدل الى تصديق تكفير الحكماء  
 واعتمد على محسب والحاشية الخفزية وكلامه من دون التحقيق حتى بقي المقام مفتقرا الى  
 التفتيد والتدقيق ولا ضير فان التلميز صنعة من صنائعه وصور من شعاعه فكانت اسم او  
 مستدرک من نفسه لفظه وله الحمد هذا مع ما لا ينكر من تصلبه في الاشعرية وشغف نفسه بما  
 يوافق اهلها من تكفير الفلاسفة او توهم الحكمة كما هو دأبهم من سوا الفلاسفة ون

والا زمان کل لے مایہواہ ویحیہ اسیل و عما یخالفہ الفروا عدل و العدل اندر وقت  
 بالجملہ قدر طرادن ان المتکلمین المتہوتین منہم قدر متکوانی تکفیر الحکما و حکیم الرئیس ہینا  
 بلقظتہ علی وجہ کلی ذہن و انہ مقابل للبحر فی المعروف فی المنطق و لم یدرو ان صطلح  
 فن لفسفہ الالہیہ قدر یکون مغائر الماد و نوہ فی المنطقیات کما لا یخفی علی من لہ عار  
 فی ہذہ الفنون العالیہ و ہذا قصور من نظر ہم او فتور فی فہمہم و انما ہم من المتطفلین  
 و الاضیاف فی العلوم الحکیئہ فنیعلطون کثیرا و یغالطون ضریرا و قد صرح ہذا الاصطلاح  
 کثیر من الحکما و الاثر علی کلمات سید الحکما الامکانیہ و المعلم الاول للحکمۃ الیمانیہ فی  
 التقدیسات بقولہ اذ من بین الثبوت لایکان شخصیات نظام العالم و ذرات الموجود  
 ابدیتہا و بائدیتہا و ثابتہا و متغیراتہا و حسبہ الانتہار و الاستناد الی القیوم بالذات  
 و ہو عالم بذاتہ و جمیع جہاتہ اتم العلوم و العلم بالخالق اقام علم بمجولاتہ و الیض المہیات و  
 الہویات باسراہ متقررات رابطیہ و انما تقر بہا و وجودہا بالخالق کما قال فی القران  
 حکیم لہ مانی السموات و مانی الارض و معلومیۃ اشئی غیرہ ہی وجودہ الرابعی لذاتہ المجددہ  
 و الیض قدر اناک فی صفحان قطاس لتشخص معنی مستناع لمہولتیۃ علی اکثرہ من  
 بعد استبار التیمیز المستفاد من تضام الخواص العوارض السامۃ شخصیات انما ہو نحو الوجود  
 المتخص من حیث الاستناد الی الموجود الحق المتشخص بنفسہ فی مرتبہ ذاتہ فاذن لیس فی  
 منہ لعقل لصریح الا ان استیقین ان لعلم الحق یعقل اثباتات شخصتیۃ ہو یا تھا الثابتہ  
 و الفاسدات لتشخصہ بشخصیاتہا کما نہ الفاسدۃ علی لے ما ہی علیہ من الاوصاف

والاحوال و اجماع عقلات اما بسیطاً ثباتی حد نفسها قبل الکلون و قبل  
 الفساده بعد الکلون و الفساده علی سبیل واحد علی سنه واحد فمن یجب ان ینظر  
 انما یسلم الفاسدات علی وجه کلی لکل شخص منها بطبائع و مفهومات مرسله و منطبقه  
 علیه بعینه لایعده فی الوجود و النکات فی حد نفسها لم تأب القول علی اکثره و لیس  
 یعلما بهویاتها شخصیة المتغیره الفاسده علی الوجوه التجزئیه و یتقول علی الفلاسفة انهم  
 ینعمون ذلک فانما حسابنا هذا و تقوله علیهم من کمال المضاعف و صراح قول و سلم  
 ان الفاسدات ان عقلت بالیهة المجردة و بما یتبعها مما لا یفصل لم یعقل بها ہی فاسده  
 و هو فاسد ذمی مجهول بها هی فاسده و حاعها الحق قدر تب الاسباب فانتمت  
 او اخرها الی التجزئیات التجزئیه علی سبیل الایجاب و الترتیب الذی عنده شخصاً  
 فتخصاً بغير نهایة کمالی و حسنی و مرسل و شخصی ظاهر عن ظاهره الاولی و ان  
 ادکت باهی مقارنه لماده و عوارض ماده و وقت و شخص در اکار زمانیا متغیر لم یکن  
 معقوله بل محسوسه و کل صورته خیالیة فانما تدرك باهی محسوسه او تخیلیه در اکار حیاد  
 تجلیها باله تجزئیه و کما ان اثبات کثیر من الافعال للقیوم الواجب بالذات نقص له  
 کذلک اثبات کثیر من التبعات فالقیوم بالذات انما یفعل کل شی علی تحکمی اسے  
 عقلاً تا غیر زمانی لا تعیر بان تغیر و معذلک فلا یغرب عنه شی شخصی و لا متغیر و لا  
 فاسد فلا یغرب عنه مثقال ذره اه و هذا من العجائب الالهیة کحج تصور الی لطف  
 و رحمة فاما کیفیة ذلک فحقیقتها علی ذمه بیان و فی من قبلنا لیضمن بلوح انفس کل ذمی

او متخیله

قابل غار و تعقل و اسح استحدیة القدوسی و کذا یاب فی شرح التوضیح لمیزه حکیم  
 الربانی اشتمس بحبیلانی فی حواشیه علی الحاشیه المحضرة بقوله ان العلم بالاشخاص المحضرة  
 الجمانیه من حیث انها اشخاص محیسته یتصور علی وجهین احدهما من جهة الاحساس  
 باله متجزیه و ذلک العلم هو العلم الاحساسی الذی لا یكون الا انفعالیاً مستقداً من وجود  
 المعلوم و یعر عنه بالعلم الزمانی و بالعلم الحسبذنی علی الوجه البحرینی و ثانیها من جهة  
 الاحاطة بجمیع الاسباب لعل السلسلة المنتهية الی الاشخاص الجمانیه و هذا العلم یر عنده  
 بالعقل التام الغیب الزمانی و العلم البحرینی علی الوجه الکلی و اما لانه کقول الطباطبائی فی  
 الثبات علی حاله و احده اولان المراد من الوجه الکلی هو ان اجب الوجود و هو علم البحرینیات  
 بالکلیة لے جمیعها بحیث لا یغرب عنه شئ لانه لعل بعضها و یفوت عنه بعض ثم  
 قال فی دفع شناعة تکفیر عن الریس یاب برار عما توهموا من کلامه و عار موهبه و التکفیر  
 لا یتوجه الی اعلی ما توهموا من کلامه لالی ما هو معنی کلامه کما عرفت لو کان شیخ عالمیاً بان  
 یظهر بعده مثل اولک من المشتغین بغير اسلوب تصنیف بحیث لم یبق مجال توهم انتمی  
 لفظه و اقول من استمع کلام الریس فی کتبه و رسائله و العلم الاول فی او ثلویجیا  
 یعلم ان هذا الاصطلاح للمفقط الکلی فی لفظ الی اعلی لیس بغيریه حتی انه لا یخلو منه و اول  
 طبع الشفاء ایضا فقبصر و لا تعتر بنا الله و اما ک الی اصراط المستقیم و و قانا من الافحام فی  
 مما و نفهم استقیم و هو الموفق و نعم ما قال حکم الشعراء المتنبی  
 و کم من عابق لا صحیحاً و انت من نفهم استقیم

هنا مع اذعاننا بان المحقق انخرفى قد كان من اجلة الحكماء المتأخرين ولكن عينه المقام  
من زلزلة النادرة الشاذة ولا غر وفان الجواد قد كبر والصارم قد نيبو ومنه لعصمة

### وبه الاعتصام التبيين الثالث

قد وقع في عماد الاسلام او هام عديدة في هذه المسألة حيث قال من المنحرفين في  
شمول علمته لكل الفلاسفة فاقم يقولون انه يمتنع علمه تعالى بالجزئيات على وجه كونها  
جزئيات اي من حيث كونها زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يتلزم  
تغير العلم وهو على الله في ذاته وصفاته محال اما من حيث انها غير متعلقة بزمان فيعقلها  
بوجه كل لا يلحقها التغير والله يعلم جميع الاحداث بحسب زمنية وازمنتها الواقعة هي فيما لا من  
حيث ان بعضها واقعة الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم  
تغيره بحسب تغير الماضي والحال والاستقبال بل علمنا ثابتا ابدا لله غير دخل تحت  
الازمنة مثلا يعلم ان القمر تحرك كل يوم كذا درجة وشمس كذا درجة فيعلم انهما مقابلة  
يوم كذا ونحوه في اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال المقابلة وقبلها وبعدها  
ليس في علمه كان ويكون كائن بل هي حاضرة عنده في اوقاتة ازلا وابدا وانما لم يعلق  
بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق بالازمنة للعلم بالشيء الزماني المتغير لا يلزم ان يكون  
زمانيا ليلزم تغيره والحواس بان من الجزئيات لا يتغير كذات الباربي وصفاته الحقيقية  
عند من يشبهها وكذوات العقول فلا تينا ولها الدليل واليقم العلم اما اضافة او صفة ذات

اضافة وتغيير الاضافة لا يوجب تغيير المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحادث ما ولم يوجد  
 الحادث ومعه اذا وجد بعده اذ انى من غير تغيير في ذات القديم فعلى تقدير كون العلم  
 اضافة لا يلزم من تغيير العلم تغير معلوم فضلا عن تغيير الذات على انك قد عرفت  
 ان ذات الواجب هي سبب الانكشاف لا الشيا ببقية من غير افتقار الى تضام  
 صفة المحكي عنه كقوله كان ينكشف عنه تعالى ان كان مقترنا بالزمان الماضي على كاشف  
 مقترنا به وان كان بالزمان الحاضر والمستقبل وكذلك فالتغير في المحكي عنه لا في ذات  
 الباء الا تنظر الى الشمس والمرأة فانها باقيتان بجالهما مع تبدل المستقيمة والصورة  
 وتغيرهما بهذا النقطه اقول في نظر من وجوه اما اولها فوه ما يدل على انه لم يتغير باليه حريم  
 النزاع في هذه المسألة على دعوى من تنكته ولم يدرك حرام ههنا اصلا فانهم قالوا ان الحكماء  
 ذهبوا الى ان الواجب لا يعلم بالجزئيات المتغيرة من حيث هي كذلك بل يعلم بالجزئيات  
 الكدرائية بطبائعها الكلية ومما تها المرسله ولم ينكروا عليهم علمه بالجزئيات لمجرد  
 كما لقول المجردة على ما هو المشهور بسببهم من انه بهم في ترتيب صدورها عن الواجب  
 بل مجرده ومحجب نقل عبارة شرح المقاصد ههنا ولم ينظر الى ما حكى عن العلامة الرافعي  
 متصلا بقوله لا يلزم تغييره وكذا قال الامام ان اللائق باصول علم ان الجزئيات المتغيرة  
 او متشكلا متين ان يتعلق به علم الواجب لا يلزم في الاول من تغيير العلم وفي الثالث  
 من الافتقار الى الآلة الجمانية وذلك كالا جرام للفلكية فانها متشكلة وان لم تكن  
 متغيرة في ذواتها وكالصو والاعراض فانها متغيرة وكالا جرام الكائنة الفاسدة فانها

متغيرة ومتكلمة واما ما ليس متغيرا ولا متغيرا كذات الواجب وذوات المجردات فلا يستحيل  
 بل يجب العلم به على ما يقرره الحكماء من انه عالم بذاته الذي هو مبدأ للعقل الاول بالذات  
 ولا شك ان كلامها جازي نذا القطة فلو نظر لسبب لما وقع في هذه المغلطة واذن فقوله  
 لا يتينا ولها الدليل لغوصرت كما لا يخفى وثانيا قوله العلم اما اضافة او وصفة ذات اضافة  
 مما يتبع في الاشارة وبعد عن مسلك الامامية والحكماء فيه كما هو التحقيق على ما مر سابقا  
 مفصلا فافهم وثالثا قوله على انك قد عرفت ان ذات الواجب مبدأ انكشاف  
 الاشياء راه عين مسلك الحكماء كما سبق تفصيله فلا يكون ايراد عليهم اصلا وارجوا  
 اعجاب انه لم يتامل في ربط الجواب بالسؤال والاستدلال فليس في كلامه ما يصلح  
 ان يكون قوله والجواب هذا جوابه فان العلم المتعالي عن اختصاص الزمان والمكان لا يستحيل  
 تعلقه بالجزيات المتغيرة والغير المتغيرة ولقد قلده هنا تحجبات بكلمة الاشعرية والمعتزلة  
 المذكورة في شرح المقاصد من غير اعمال بصيرة ناقدة من الحق والباطل مع حذف  
 اسقاط في نقل بحيث صار الكلام غير مربوط بعضه ببعض هذه عبارته والعمدة في احتجاج  
 الفلاسفة انه لو علم ان زيد يدخل الدار فذا دخل زيد الدار في الغد فان تعلم العلم بجمله  
 بمعنى انه يعلم بان زيد يدخل فذا فهو جهل لكونه غير مطابق للواقع وان زال وحصل العلم  
 بانه دخل لزم تغير العلم الاول من الوجود الى العدم والثاني من العدم الى الوجود وهذا  
 على القديم محال والجواب ان من الجزئيات لا تتغير كذات البارئ وصفاته الحقيقية  
 عند من شيتها وكذات العقول فلا يتينا ولها الدليل تخصيص الحكم ببعض على ما سير اليه

مقول

الكلام الامام انما يصح في التواعد الشرعية دون العقلية هذا لفظه وبجواب انما هو مرتبط  
 بهذا الاحتجاج على هذا الوجه لا غير واما صاحب عماد الاسلام فمع اسقاطه هذا الاحتجاج  
 حذف عنه قوله وتخصيص محكم البعض اه نصار الكلام خطأ كلمة ثم قوله وتخصيص الحكم ببعض  
 لرفع الدخول المقدر ليس بشئ للماء فثان الحكماء لم يعر اليهم القول بحمل الوجوب  
 عن بجزئيات مطلقا بل انما هو مختص بالجزئيات المتغيرة مع بطلانها في نفسه كما تلونا به  
 ههنا تخصيص القاعدة العقلية لكي لا يظن انما لم ينب اليهم هذا القول على سبيل كطية ولا  
 هذا الاحتجاج المخرق المصنوع يؤيده ولولا ان لبطال زخارف السؤالات وبجواب  
 المشوشات المهموشات المذكورة في شرح المقاصد ههنا ما يضيع الاوقات ويكدرها  
 لا يستنابها مع كثرة ما فيها وعليها من المعاليل ولكن الاذكياء ربما انضوا تلك الاغشية  
 بادل نظر ففكر وتبصر مع ان الخوض اليسير في الاصول والتحقيقات السابقة مما يكفي  
 للاقتدار على دفاعها والله الموفق

### الفصل العاشر

#### في مراتب العلم التفصيلي الواسعي

قد افاد الحق المحمدي في حاشية على الهيات شرح التجريد الجديان للعلم التفصيلي الواسعي

عنه فانه الامر لعل يصح الاستنتاج عليه الاحاسي بالجزئيات المتغيرة ولا علاقة رغبى عليه تعالى  
 بالجزئيات على الاطلاق وهو ظاهر في سيد احمد حسين



ذات  
علم الاجمالي الذي عين  
اجمالي بالنسبة صح

الذي هو عين ما اوجده في الخارج والمدارك اربع مراتب احدها ما يعبر عنه بالعلم والقول  
 والعقل في الشريعة والعقل اكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء والقول الذي هو اول  
 المخلوقات حاضرة بذاته معهما هو يكون فيه عند الواجب فهو علم عاقصيل بالنسبة الى باقي مراتب  
 وثانيهما ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ والنفس اكل عند الصوفية فاللوح المحفوظ  
 حاضرة بذاته معانفتين فيه من صور الحكميات عند واجب الوجود لله فهو علم عاقصيل بالنسبة  
 الى المرتبتين اللتين هما فوقهما والشمها كتاب المحو والاشبات وهو القوى الحسابية التي  
 ينتش في صور الحزليات المادية وهي القوس المنطبعة في الاجسام العلوية والسفلية  
 فهذه القوى معانيها من النفوس حاضرة بذاتها عند واجب الوجود ودرجاتها  
 الموجودات الخارجية من الاجرام العلوية والسفلية واحوالها فانها بذواتها حاضرة  
 عند واجب الوجود في مرتبة الابدان والحاصل ان جميع الممكنات سواء كانت كلية او  
 جزئية سواء كانت صور ادراكية او موجودات عينية حاضرة بذواتها عند الواجب  
 الوجود في مرتبة الابدان وفي علوم باعتبار معلومات باعتبار وعلى التحقيق المذكور  
 يذوق الاشكال الموردة على القول بان العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلول منها انما  
 كان ثمنا للوجود للمعلول الحجة على القول المذكور ان حضورها غير حضور معلولها فخرج ان  
 استلزم حضورها حضور المعلول فهذا الحضور بالطريق المار في ذات العلوية  
 كون ذاتها محلا للكثرة وكونه فاعلا وقابلا لشيء واحد من جهة واحدة وهو باطل او  
 بطريق قيام المعلولات بذواتها فيلزم مثل الافلاطونية وقد ثبت بطلانه او

يا طعم

بطريق آخر هو قيامها بآخر خبر غير ذات العلة فلا يكون صوراً عليه للعلّة لان صوراً القائمة  
 بغير الشيء لا يكون علماً لذلك الشيء ولو فرض شيئاً يكون ذلك الامر آفة لا ادراك العلة  
 كما ان الحواس لا ادراك لنفس كان الواجب لذاته محتاجاً في ادراك المعلومات الى  
 الآلة وهو باطل منها انه لو كان اسلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول لزم شيئاً يكون جميع ايجادات  
 الواجب مسبوقاً بالعلم فزعم التسلسل او الانتهاء الى علم بمعلوم هو عين فآفة توهم وقد سبق ان  
 حضور العلة مغاير بحضور المعلول اما ان دفاع السؤال الاول الاول فبان يقال ان حضور المعلومات  
 الموجودة في الاعيان بطريق قيامها بذواتها ولا يلزم مثل الافلاطونية كما لا يخفى واما  
 حضور الصور الاذكية سواء كانت صور المحسوسات وصور المحقولات فبطريق خبر  
 قيامها بآخر خبر حاضر بذاتها عند الواجب ولا محذور في ذلك فان الاتصاف بالعلم احد  
 من الامور الثلثية لا عينية واما القبول اما حضوره ولا محذور في احتياج الواجب  
 بالذات الى معلوله في امر آخر غير كمال حضوره الا عرض القائمة باجرامه عنده قلنا  
 واما اندفاع الاشكال الثاني فبان يقال ان يريد قبولهم العلم بالعلّة آتامة بذاتها  
 مستلزم للعلم بالمعلول على جميع الایجادات محذور فان القول بان حضور العلة مغاير  
 بحضور معلولها انما يصح في العلم التفصيلي وان يريد بالعلم بالمعلول العلم التفصيلي كان  
 ممنوعاً وان يريد بذلك القول ان علمه بالعلّة بذاتها مستلزم للعلم بالمعلول سواء كان  
 قبل الایجاد او معه لكن خبر سياركل من علمي الاجمالي والتفصيلي من العلم بالمعلول ولا يلزم  
 ان يكون جميع الایجادات مسبوقاً بالعلم الاجمالي فلا محذور وان يريد بان علمه بالعلّة

قبل ايجاد العلول ان يريد  
 بالعلم بالمعلول هو العلم  
 الشامل للعلم الاجمالي  
 الذي عين وجود العلة  
 الغائبة عن ذاتها للعلم  
 التفصيلي الذي هو مغاير  
 لذات العلة او العلم الاجمالي  
 لم يلزم من تقدم العلم

بذاتنا مستلزم للعلم التفصيلي بالعلول حين لا يجاد كان صحيحا بلا محذور ولا يلزم منه حتى  
 العلم التفصيلي الذي في غير يلزم مغايرة علمه بالعلول العلم بالعللة على جميع الاسباب ذاتها  
 كلامه وهذه المراتب الاربعة للعلم التفصيلي الواجب قد استفادها من الحاشية انخرت  
 سيد الحكماء في التقديرات وتبعه الفاضل الهروي في حواشيه على الرسالة القطبية وان  
 لم يصح هذا النقل منها ولكن الفاضل الهام صاحب عماد الاسلام قال بعد نقل المراتب  
 الاربعة المذكورة للعلم التفصيلي الواجب اقول كلامهم هذا لا يخلو من وجه صواب ان لم يكن  
 بجميع الوجوه صوابا نفي الكافي عن الصادق ان الله علمين علماء عنده لم يطلع عليه احدا  
 من خلقه وعلما بنده الى ملائكة فما بنده الى ملائكة ورسلة انتهت اليها فمن هنا ثبت  
 تعدد علمه تعالى واما التفصيل المقدم فلا استبعاد ولا سبيل الى الازعان به ايضا  
 انتهى لمخاض القول مبناه على محض تعنده بحتا في لفظة الاكثية والافهمه المراتب الاربعة  
 مما نطق به شريعة المطهرة كره بعد اخرى بالفاظ وعبارات مختلفة متحدة المعنى فليس  
 اللوح والاسم مما قد تكرر وتكرر ذكرهما في الكتاب الحكيم والاشجار للظاهر من فعله سبحانه  
 مصنوعا من خشب وقصب كما يتوهمه الجسمانية خشوية فيكون يتوهم لله يدعي كاتب اللوح  
 الخشبي تعلم قصبى بقوة زائدة محركة جسمانية بل هذا من الباطل الا وهام كما حققه شيخ  
 الصدوق قدس سره في رساله الاعمال ذات وغيره في غيره وكذا الاستراب في

و ايضا صح سيد الحكماء وسند الفقهاء قدس سره في تفسيره العاشر من القبيات بان المراد بالعلم وما  
 يطرود يقول الفاعل او العقل الاول والجميع تعظيمي واللوح المحفوظ ما كتبه جلاية نظام الوجود والعقل الاول

كون الموجودات لعينية مما درة عنه معلومة له في هذه المرتبة ايها معاك سابق تفصيلا فلا  
 ادري لم يتوحيش عن هذا التحقيق الاينق والتفصيل الرشق ونيفر عن الاذنه ان الا فسيل  
 الاذعان به وانحنه واعلام الهداية واليه من لقسركن دلالات حديث لامة ولكن لعصية  
 والمرار لا دار له بلا استمرار وقد بقي بعد كثير من الدقائق في هذه المسألة قد تفرغ عن  
 عرض الاختصار ولعل في هذا القدر كفاية لا ولي الا بصار والله واية .

## قوله عليه السلام

### يا متدكل تد

لقد مضى منا طائفة من المباحث والتحقيقات المتعلقة بمسألة القضاء والقدر في  
 المجلد الاول من هذا الكتاب ولكن وصل اليها في هذا الزمان رسالة الاقتصار في  
 الاعتقاد ولراس المتكلمة والمقصود جناب محمدا فزالي فرأيت فيها انه افترط في غلوص  
 الاقتصار في اعتقاداته التي قد شأ عليها ولم يعيل في تقديمها وختمت يارب البصيرة  
 كافيته وعلوة شافية مع انه عار فعلقه في المعقول وتخلقه في المعقول والحق الجواب

(التي هي حاشية صفحته قبل لاشتماله على اصور لعينية بجميع الموجودات وكذا غيره في غيره من اعالم  
 ملته فلا تكن من الجادين ١٢٠٠ استيد محمد علي

على العقول وحق نيا دى انه لا س له من العقول كما ستره ان نشا الله فى الحصول  
 فنحن لى ان نبسطه فيقول آراءه وذهن دعائه على طريق الامتوج فى موضع من هذا  
 الكتاب لسلا يتبعى الحق مستورا فى حجب لارتباب يتجلى قاتم المعالطات عن  
 محجة بحقيقة على اولى الابواب الله الموفق للصواب فهنا مطلع المطلع الاول  
 اعلم انه قال فيه ما لمخضه انه ثبت او لا عموم قدرة الله على سائر الملكات اذا واصل  
 الى مسأله انجز ولت درنى افعال قال الحجة انكره او قدرة العبد فلزمها انجاز  
 التفوق بين حركة العقول والحركة الاختيارية ولزمها ايضا استحالة تكليف اشيع  
 ولتقره انكره او قدرة الله بافعال العباد وزعموا ان جميع ما يصدر عنهم باختيارهم لا  
 قدرة لله على افعالهم واعمالهم ويرو عليه شناعمان غطيمان احدهما انكار ما طبع  
 عليه السلف ان لا خلق الا الله والثانية نسبة الاختراع وخلق الى قدرة من  
 لا يعلم مخلوقاته من الحركات فان الحركات التى يصدر من الانسان لو سئل عنها  
 وتفاصيلها ومقاديرها لم يكن عنده خبر منها بل اصبى يرب الى الشدى فى فهمه  
 باختياره مع عدم علمه بعقله فانظر الى اهل السنة كيف وقعوا لسداد ورسوخا  
 للاقتصادى الاعتقاد فانكروا المسلكين قالوا البقدرة حادثة للعبد للتفرقة بين الافعال  
 الاختيارية والاضطارية بقدره الله الخالق لافعاله لسلا يلزم نسبة الخلق الى المخلوق  
 وغزل الخالق عنه ولو نى بعض منسبه لما ورد عليه شناع توار والقاديرين على مقدور  
 واحد فتخلص عنه بعد التحللات العديدة والتعللات الكثيرة المخرقة الى تعطيل قدرة

العباد

العبد عن الاثر مطلقا وكون القدرة الالهية موثرة فيه فقط وكتفى بمجرد مقارنة القدرة بالحادث  
 للفضل وسماه كسبا وعمدة ما استدل به هو ان كل ممكن يتعلق به قدرة الله وكل حادث  
 ممكن يفعل لعبد حادث فهو ممكن لعدم تعلق قدرة العبد به محال ثم ان الله اذا  
 اراد تسكين يد العبد وازاد العبد تحركيا فلا يخلو اما ان يوجد الحركة ويكون جميعا  
 كلاهما لا يوجد فيؤدي الى اجتماع الحركة والسكون اولى الخلو عنهما والخلو عنهما مع  
 التناقض يوجب بطلان القدرتين اذ القدرة ما حصل بها المقدر وعند تحقق الارادة  
 قبول محل وليس قدرة الله مما يكونه اقوى لان تعلق القدرة بحركة واحدة لا تفضل  
 تعلق القدرة الاخرى بها اذ كانت فائدة القدرتين الاختراع وانما قوته باقتداره  
 على غير وهو لا ينفع في التفصيل ههنا لتساويهما في هذا الاختراع هذا محصل مرادنا  
 اول العجب كل العجب كيف يعنى العقائد الراسخ الى ادعائها لا اله الا الله في نفس الامر  
 فان القدرة الحادثة اذا كانت معطلة عن الاثر في افعال العباد ونحوها شائرا  
 في الله تعرفنا الفرق بين المجبرة وبين هؤلاء القوم في المال وان تقولوا بالمتسرق  
 في المقال مع ان المجبرة ايضا لم ينكر والنفس وجود القدرة الحادثة فينا واذ لا فرق بينهما  
 فيلزم الفساد المذكوران في كبر على هذا الاعتقاد وايضا فلا يدري ما دعاه الى هذا  
 التطويل الذي لا طائل تحته اصلا بل مثل هذا المسلك الذي يؤول الى ان كبر  
 فيه على عقل ادراك التفرقة اضروية بين كبر الاختيارية والاضطرارية مما يستحق  
 عند العقلاء اطلاق اسم لعقل والمعقول حاشا ثم حاشا بل كما وان الضحك الصبيان

على البلاط على الاطلاق الا ان يقول على طريق تصويره ان يقول قاصرة عن  
 نقل الرمز كسبى انما يدرك بالكشف والمكاشفة كما يتقوه المضاعف في اعتقاد تثليث  
 اذ عاجز وامن اثباته وانها ما الا ان لكشف المفضى الى المحالات العقلية وانكار الازالة  
 الضرورية وسلب افعال القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية والانسانية مما يجب ان  
 يرفع العقل ويستنكره الفضلاء وباجلته منع اتجا ومذهبه بالمجسمة لعدم الوسط  
 والاقتصاد الذي يفخر بتحققة في مسلكه وهو واضح فانهم  
 وثانيا لعله صور القياس هكذا فعل العبد حادث وكل حادث ممكن ففعل العبد  
 ممكن وكل ممكن متعلق بقدرة الله ففعل العبد متعلق بقدرة الله فان ارادوا يمكن في  
 قوله وكل يمكن متعلق بقدرة الله الممكن من حيث هو ممكن فانما يسلم اذا كان ذلك الممكن  
 مما يصلح لتعلق القدرة به الا الحكم من ممكن في نفسه يتنوع بغيره من الموانع والاسباب  
 اظاهرة من ان اعدام السموات والارض واحياء الاموات واقامة اهراط وسائر  
 احوال القيامة واحوالها مثلا ممكن في هذا الا ان لكنه لا يصلح لتعلق القدرة الالهية بغيره  
 من الموانع والاسباب العلوية والسفلية التي منها عدم مشيئة الله وارادة الراجحة  
 الى مصاح النظام الكلي والعناية الالهية والانسداد الربانية فكله يجوز ان لا يتعلق قدر الله  
 بافعال المكلفين مع امكانها في نفسها لا استمراره محالات عقلية ونقلية كابطال  
 الكليات الشرعية وتعطيل عبثه الانبياء والتصايف تعبر بشروط القبايح وسلب  
 الصفات التنزيهية الواجبة وغيرها وليس في نفسه نقص للقدرة الالهية بل منه الاشياء

قد بدت بتبادت عن قابلية تعلق تلك القدرة العالمة القديمة كما ان سلطان  
الجيل قادر على فعل الكناس ولكنه تباعد عن صلاحية تعلق قدرته بجلالة شأنه  
وسمو مكانه كما في المحالات لعقلية بذاتها مثل ايجاد شريك البارى والفرق بينهما  
في اشية والاشية مما لا يفرح في التمثل كما لا يخفى مع كونه تم مقدر اعله عدم  
وقوع تلك الافعال اذا اراده وذلك باعدام سببها المتقدمة عليه وكذا على ايجادها  
بتسخير سببها وان اراد به الممكن المقيد بالوجود او الحدوث فلا يخلوها ان يكون بوا  
او بلا واسطه وعلى الثاني فلا سلم انه متعلق لقدرة التبدل واسطه بتبقي تأثيرات  
العلل والاسباب والوسائط لضرورة المنتهية اليه تعالى في السلسل الطويلة ذلك  
بذاتية تحقق انخفى في حواشيه على شرح التجريد الجدي بحارث اما فعل حسب  
اولا ووجوب لقم الثاني انما نشأ من علم الواجب بالمصلحة ووجوب لقم الاول انما  
نشأ من الاسباب التي بمنجبتها اختيار الفاعل لهذا قال المصنف في شرح رسالته علم  
فالذي ينظر في الاسباب ول يعلم انها ليست بقدرة الفاعل و ارادته بحكم  
بالجبر وهو صحيح مطلقا لان سبب القرب للفعل هو قدرته و ارادته والذي ينظر  
الى سبب القرب ينظر في الاختيار والتفويض وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان  
لم يحصل سببا بها كلها مقدورة و مرادة له و الحق ما قال بعضهم لاجر ولا تفويض ولكنه امر  
بين امرين يوافق ذلك قال بمينار فان قيل بل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا  
قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد و اما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على

الفعل